Blicke in die Religionsgeschichte.

Blicke in die Religionsgeschichte

zu Anfang

des zweiten christlichen Jahrhunderts.

I. Der Talmud und die griechische Sprache

nebst zwei Excursen

a. Aristobul, der sogenannte Peripatetiker. b. Die Gnosis.

Von

Dr. M. Joël

Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Breslau.

BRESLAU.

Druck und Verlag von S. Schottlaender.

1880.

Einleitung.

Die Zeit, in welcher das Judenthum aus seinem Schosse die Religion entliess, welche heute die Weltherrschaft hat, wird niemals aufhören, im hohem Grade die Theilnahme des Forschers herauszufordern. So unübersehlich selbst die guten Bücher schon sind, welche diese Zeit schildern, der Ergänzung und Berichtigung durch irgend eine kleine, bis dahin noch unbeachtete Quelle werden sie immer noch bedürfen. Namentlich gilt das von dem aus der Erwägung der einschlägigen Talmudstellen zu Gewinnenden. Directe zeitgenössische Nachrichten über die Entstehung des Christenthums haben wir im Talmud bekanntlich so gut wie keine. Das, was in den Gemaren über den Stifter des Christenthums und seine Jünger vorkommt, ist nicht blos unbedeutend, sondern verräth zugleich seinen späteren Ursprung durch die chronologischen Irrthümer, die dabei unterlaufen. Jesus wird in eine enge Beziehung zu Josua ben Perachiah gebracht, einem Lehrer, der länger als hundert Jahre vor Chr.

Geburt geblüht hat. Es war eben eine ungeschichtliche Zeit, wo man Forschungen über den Ursprung einer Sache nicht anstellte, sondern mit einer Erscheinung erst dann sich beschäftigte, wenn sie Theilnahme oder Sorge bereitete. Wie Justinus Martyr um 130 n. Chr. ruhig erzählt, dass Ptolemäus, der Begründer der alexandrinischen Bibliothek, einen Gesandten an den jüdischen König Herodes geschickt hätte (1. Apologie c. 31), so wissen die späteren Talmudisten nichts Genaues über die Vorgänge bei den Anfängen des Christenthums.

Dagegen wird der Talmud zu einer Geschichtsquelle, die wichtiger ist, als manche directe Erzählung, die ja leicht gefärbt sein kann, wo er ohne Nebenabsicht in Massregeln, in Einrichtungen, in Gesprächen oder in Auslegungen das, was die Lehrer jener Zeit bewegt und beschäftigt hat, wie in einem treuen Spiegel reflectirt.

Folgen wir blos talmudischen Quellen, so kommen wir zu folgendem Resultat: Bis zur Zeit Trajans suchen wir vergebens nach einer charakteristischen Notiznahme von der neuen Erscheinung auf Seiten der Lehrer Israels. Es ist, als ob bis dahin in Palästina das Christenthum durchaus nicht als aus dem Rahmen des Judenthums getreten erkannt worden wäre. Von da ab wird es anders. Religionsgespräche mit Minäern, bald harmloser, bald beissender Art,

werden mitgetheilt, Einrichtungen werden getroffen mit dem Bewusstsein, dass dem Judenthum eine Gefahr drohe, Verbote gegen ketzerische Bücher werden erlassen, eine Methode der Schriftauslegung kommt auf oder wird wenigstens vervollkommnet, welche der angegriffenen Tradition zur neuen Stütze werden soll. Dafür den geschichtlichen Hintergrund in kleinen Specialuntersuchungen deutlicher zu machen, ist, wenn auch nicht die ursprüngliche Tendenz dieser Schrift — das war vielmehr einfach das Streben nach Klarheit über gewisse dunkle Stellen und über gewisse exegetische Eigenthümlichkeiten des Talmud — aber doch ein, um mit Aristoteles zu reden, nicht zu verschmähendes „ἐπιγιγνόμενον τέλος“.

Der Fleiss und der Scharfsinn christlicher Gelehrten hat ja längst die Betrachtung des Judenthums, wie es in jener Zeit sich gestaltet hatte, für das Verständniss des damals neu entstehenden Christenthums zu verwerthen gesucht, Aber bei den Massen, welche diese Forscher ohnehin zu umspannen haben, ist eine selbstständige Durcharbeitung des Talmud und der Midraschim ihnen nicht zuzumuthen. Hier müssen Diejenigen eintreten, welche an der Beschäftigung mit dem Talmud kein blos gelegentliches Interesse nehmen. Unbefangene Wahrheitsforscher werden ja die Berichtigung mancher aus Mangel an tieferer Erkenntniss des Talmudismus herrschenden falschen Urtheile sich

gern gefallen lassen. Befangene brauchen überhaupt keine neuen Bücher.

Wie schwer es ist, selbst für den begabten Forscher, bei blos gelegentlicher Benutzung der Talmudtexte das Richtige zu sagen, möchte ich an einem der genialsten zeigen, dem Franzosen Ernest Renan. Er ist ehrlich genug, sich als Jünger der deutschen Wissenschaft in seinen Leistungen zu bekennen. Das ihn persönlich Auszeichnende aber — von dem Glanze seiner Darstellung abgesehen — namentlich selbst der tübinger Schule gegenüber, der er offenbar das Meiste verdankt, ist einmal die Vermeidung philosophischer Construction bei einer wesentlich historischen Aufgabe — ein Hauptfehler des sonst so erstaunlich geistesmächtigen Baur —, dann eine eingehendere Benutzung des Talmud. Aber selbst wo er Zutreffendes über den Talmud sagt, mischt er doch Wahres und Falsches und spricht wie ein in die Sache nicht ganz Eingedrungener. Ich gebe ein Beispiel aus der autorisirten deutschen Ausgabe seines Paulus (S. 103): „Hierin zeigte sich die grosse Dualität im Judenthum. Der Geist des Gesetzes, das wesentlich einschränken, von andern absondern sollte, war durchaus verschieden von dem der Propheten, die in ihrem weiteren Gesichtskreise an die Bekehrung der Welt dachten. Zwei der talmudischen Sprache entlehnte Worte drücken den eben bezeichneten Unterschied

gut aus. Die Hagada, gegenüberstehend der Halacha, bezeichnet die volksthümliche Predigt, die sich die Bekehrung der Heiden zum Ziel setzt, während im Gegentheil die gelehrte Casuistik nur an strenge Ausübung des Gesetzes denkt ohne die Absicht, Jemand zu bekehren. Die Evangelien sind nach der Sprache des Talmud blosse Hagadas, der Talmud dagegen ist der letzte Ausdruck der Halacha. Die Hagada hat die Welt erobert und das Christenthum geschaffen, die Halacha ist die Quelle des orthodoxen Judenthums, das noch besteht, ohne den Wunsch sich auszubreiten; die Hagada ist hauptsächlich galiläischen, die Halacha hauptsächlich jerusalemischen Ursprungs; Jesus, Hillel, die Verfasser der Apokalypsen und Apokryphen, sind Haggadisten, Schüler der Propheten, Erben ihrer unbegrenzten Bestrebungen. Sammai, die Talmudisten, die Juden nach der Zerstörung Jerusalems sind Halachisten, Anhänger des Gesetzes und seiner strengen Beobachtung. Wir werden sehen, wie der Gesetzesfanatismus bis zu der äussersten Krise des Jahres 70 jeden Tag wächst, und am Vorabend des Verhängnisses des ganzen Volkes durch eine Art Reaction gegen die paulinischen Lehren zu jenen „achtzehn Regeln" führt, die von da an jeden Verkehr zwischen Juden und Nichtjuden unmöglich machten" u. s. w.

Die Worte enthalten ja manches Treffende. Aber ist das ein richtiger Gegensatz zwischen Hillel und Sammai, dass Hillel Haggadist gewesen und Sammai Halachist? Woher hat Renan, dass Galiläa hauptsächlich das Vaterland der Haggadah, Jerusalem die Vaterstadt der Halachah gewesen sei? Gesetzt, es wäre wahr, dass die Hillel'sche Richtung die haggadische gewesen, so stammt ja doch Hillel aus Babylonien, hört in Jerusalem bei Schemajah und Abtalion und hat eine besondere Beziehung zu Galiläa nicht. Aber Hillel kann sogar umgekehrt durch seine Aufstellung der sieben Deutungsregeln, wenn nicht als Begründer, doch als eine der Säulen der Halachah bezeichnet werden. Dass Hillel weitherziger gewesen als sein schrofferer College Sammai, hat mit seiner Richtung auf Halachah und Haggadah nichts zu thun. Gibt es denn keine weitherzige Halachah und keine exclusive Haggadah? Von den „18 Anordnungen" lässt sich sagen: à la guerre comme à la guerre. Es sind Kriegsmassregeln gegen das andringende Rom. Aber trotz dieser Ungenauigkeiten zeigt Renan auch hierbei seinen grossen Blick. Eine solche Dualität, wie er sagt, herrscht wirklich im Judenthum nur nicht blos jener Zeit: Exclusivität und Weitherzigkeit. In einer monotheistischen Religion kann man ja auf die Länge keinen Menschen von Gott ausschliessen. Darum hat das Judenthum

schon von Jesaias her seinen auch die Heidenwelt mit einbegreifenden Zug. Im Talmudismus spricht sich das halachisch aus in den Liebespflichten gegen die das noachische (allgemein menschliche) Gesetz befolgenden Nichtjuden und in der zur normirten Halachah gewordenen Meinung: „Die Frommen aus den Völkern der Welt haben Antheil an der zukünftigen Welt". Aber man will darum nicht in das Heidenthum aufgehen, und das ist die jüdische Exclusivität. Wenn demnach Renan auch nicht gerade gut exemplificirt, so bedarf doch das, was er sagt, nur des Zurechtrückens, um wahr zu sein. Aber eben dieses Zurechtrücken ist Sache Derer, die den Talmud nicht blos ad hoc nachschlagen.

Wenn meine Untersuchungen die bedeutenden Leistungen jüdischer Gelehrten im letzten halben Jahrhundert nach dieser Richtung hin auch nur ein wenig ergänzen, hie und da auch berichtigen, so haben sie ihren Zweck erreicht.

Eine verstümmelte und eine nicht genügend gewürdigte Stelle.

Ich beginne meine Untersuchung, indem ich zwei einander schnurstracks widersprechende rabbinische Stellen erörtere, deren eine dem nachtalmudischen Tractate „Sopherim“ [1]), deren andere dem jerusalemischen Talmud entnommen ist.

Dass der Bericht über eine zweimalige griechische Pentateuch-Uebersetzung, wie er in dem Tractat Sopherim gegeben, von einem über die Vergangenheit unklaren Referenten ausgegangen und wohl auch in

1) „Sopherim“ (Schreiber) ist der dritte der sogenannten „kleinen Tractate“, die zu Ende der vierten Ordnung (Nesikin) des babylonischen Talmud abgedruckt sind. Nähere Belehrung über diesen Tractat, der „Regeln für Schreibung der Gesetzesrollen und Synagogenritual“ enthält, bei Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 95 ff. Vor kurzem ist „Sopherim“ nach Handschriften besonders edirt und mit einem Commentar versehen worden von Dr. Joël Müller. Für unser Urtheil über die beiden Berichte sind die Varianten, welche die Handschriften zu unserer Stelle bieten, von keinem Belang.

seinem ersten Theile verstümmelt ist, hat schon Asariah de Rossi [1]) gesehen und in der Hauptsache auch richtig gedeutet. Während nämlich der Tractat die Erzählung von den 72 Alten, die der König Ptolemäus in 72 Häuser (Zimmer) brachte, ohne ihnen den Zweck ihrer Berufung anzugeben, bis auf einige Ungenauigkeiten wörtlich dem babylonischen Talmud [2]) entnimmt — der Bericht kommt viel nüchterner auch in der halachisch-haggadischen Erklärung des zweiten Buches Mosis, der sogenannten Mechiltha [3]) und im jerusalemischen Talmud [4]) vor —, schickt er eine ihm eigenthümliche Relation voran, welche folgendermaassen lautet: „Einst übersetzten fünf Alte dem Könige Ptolemäus die Thora ins Griechische, und es war der Tag der Uebersetzung hart für Israel wie der Tag, an welchem das goldene Kalb gemacht worden war, denn die Thora hatte nicht genügend übersetzt werden können". Nach diesen Worten setzt er eben die Erzählung von den 72 Alten als einen zweiten Vorgang gleichfalls unter Ptolemäus [5]).

---

[1]) Der berühmte Mantuaner Asariah de Rossi (1511—1578) urtheilt über unsere Stelle in seinem Meor Enajim (Imre binah c. 8 ed. Cassel S. 136 ff.)

[2]) Megilla 9a.

[3]) Zu Exodus 12, 40.

[4]) Megilla Cap. I. S. 71 col. 4.

[5]) Sopherim I., 8 u. 9: מעשה בחמשה זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונית והיה אותו היום קשה לישראל כיום שעשו בו

Darüber, dass der Redacteur des Tractats Sopherim seine Nachrichten und Personen verwirrt hat, ist kein Wort zu verlieren. Nicht blos die moderne Kritik, sondern schon das Mittelalter ist diesem Tractat gegenüber vorsichtig. So sagt R. Ascher[1]: „der jerusalemische Talmud ist massgebend, wo er dem Tractat Sopherim entgegen ist, denn dieser Tractat ist erst in späterer Zeit verfasst worden, so dass von seinen Worten im Talmud nichts angeführt wird“. Das hindert aber nicht, dass wir das Wahre, welches dem Falschen beigemischt ist, zu eruiren suchen.

Richtig in dem Bericht ist I. die Nachricht von einer zweimaligen Uebersetzung des Pentateuch, allerdings in ganz verschiedenen Zeiten, nämlich zur Zeit der sogenannten 70 und wiederum zur trajanisch-hadrianischen Zeit. Richtig ist II. dass die zweite Uebersetzung veranstaltet wurde in Tagen, wo man in der ersten eine Gefahr für Israel sah, wie einst in dem goldenen Kalbe. Diese Bezeichnung für einen die

---

ישראל את העגל שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה: שוב מעשה בתלמי המלך שכנס שבעים (ע״ב) זקנים והושיבום בע׳ (עב׳) בתים ולא הודיע להם על מה כנסם נכנס אצל כל אחד ואחד מהם אמר להם כתבו לי תורת משה רבכם נתן הקב״ה עצה בלב כל אחד ואחד והסכימו לדעת אח׳ וכתבו לו את התורה בפני עצמה וי״ג׳ דבר שינו בה וכו׳

[1]) Bekannt unter dem Namen Rosch, starb 1327. Rosch spricht sein im Text angegebenes Urtheil über den Tractat Sopherim in den Halachoth ketanoth, Hilchoth Sifre Thora (abgedruckt hinter den „kleinen Tractaten“) aus.

Religion gefährdenden Vorgang in Israel hat übrigens einen sprichwörtlichen Charakter, da sie auch sonst wiederkehrt, z. B. bei dem Streite der schammaitischen und hillelschen Schule über die sogenannten 18 Verordnungen [1]). Richtig kann selbst sein III. die Nachricht von den fünf Alten, bei denen ich an die fünf bekannten Jünger R. Jochanan ben Saccai's denke, unter denen die berühmtesten und hervorragendsten R. Elieser und R. Josua als diejenigen im Talmud auftreten, auf deren Geheiss und unter deren Auspicien Aquila seine griechische Uebersetzung zu Stande gebracht hat [2]). Aber selbst wenn man mit de Rossi darin eine ungenaue Erinnerung an die anderen Uebersetzer Aquila, Symmachus, Theodotion sieht, würde die Zahl fünf insofern eine Art Erklärung finden, als es ja, wie aus den Octaplis des Origines zu ersehen, wirklich ausser den 70 noch fünf griechische Uebersetzer gab, so dass der Redacteur des Tractats Sopherim etwas von fünf Uebersetzern gehört haben könnte. Falsch angewendet dagegen und aus späterer Anschauung

[1]) Jer. Talmud, Sabbath, Cap. I, S. 3 col. 3 zu: אלו מהלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון כשעלו לבקרו כו׳ אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל

[2]) Jer. Talmud Megilla, cap. I., S. 71 col. 3. Die Parallelstelle in b. Talmud Megilla 3a gibt zu dem Irrthum Anlass, als handle es sich um unser aramäisches Targum, wogegen die Sache nach dem jerusalemischen nicht missverstanden werden kann.

heraus verschlimmbessert sind die Worte des Berichts „weil die Thora (griechisch) nicht genügend übersetzt werden konnte". Genau das Umgekehrte lehrt der jerusalemische Talmud. Dort heisst es[1]): „Nach eingehender Untersuchung fand man, dass die Thora nach ihrem vollen Bedarf in keiner anderen Sprache wiedergegeben werden könne als in der griechischen". Man wird zugeben, dass diese Worte zunächst überraschend klingen, aber wir werden darthun, dass sie strengstens und nicht etwa hyperbolisch gemeint sind. Sie bieten den Schlüssel für Manches, was uns im Talmud seltsam erscheint. Um jedoch die Worte in ihrer vollen Tragweite zu erkennen, müssen wir zunächst das je nach den verschiedenen Zeitläuften wechselnde Verhalten der Talmudlehrer gegenüber der griechischen Sprache so gedrängt wie möglich darlegen.

---

1) Jer. Talmud 1. l.: בדקו ומצאו שאין התורה יכולה להתרגם כל צרכה אלא יוונית

Das wechselnde Verhalten der Talmudlehrer gegenüber der griechischen Sprache.

Längst bevor die durch die Verhältnisse erklärbare Scheu der Lehrer, neben den kanonischen 24 Büchern der heiligen Schrift ein anderes auf die Religion bezügliches Buch, und sei das auch eine Uebersetzung der Schrift, in jüdischen Kreisen gelten zu lassen, die Bestimmung hervorgerufen, dass man weder Halachot (Gesetzesbestimmungen) noch Haggadoth (erbauliche Auslegungen), weder Uebersetzungen der Schrift, noch Segenssprüche aufschreiben dürfe[1]), bestand eine griechische Bibelübersetzung als fait accompli. Zur Zeit ihrer Entstehung und noch lange Zeit nachher war kein Grund vorhanden, in ihrem Bestehen etwas Beklagenswerthes zu sehen. Dass die Welt auf drei Tage sich verfinsterte zur Zeit als die Uebersetzung der 70 gemacht worden, und dass darum der 8. Tebet ein Fasttag ist, wie es in dem späteren

---

[1]) B. Talmud, Sabbath 116 a und b. Gittin 60b und öfter.

Zusatz der Fastenrolle heisst und wie es von da in die Ritualcodices gekommen (Orach Chajim 580), ist Ausdruck einer sehr viel später entstandenen Ueberzeugung von der verhängnissvollen Bedeutung der griechischen Bibelübersetzung.

Den Gang unserer Darstellung einen Augenblick unterbrechend, mache ich die Bemerkung, wie ähnlich der Talmud und die Kirchenlehrer den Antheil der physischen Welt der Dinge an den moralischen und geschichtlichen Vorgängen construiren. Bekanntlich verfinsterte sich die Sonne auf drei Stunden beim Tode Jesu (Matth. 15, 33). Ebenso hat das Zerreissen des Tempelvorhanges (Luc. 23, 45) sein Gegenbild in dem Zerreissen des Vorhangs bei der Tempelzerstörung (b. Talmud, Gittin, 56b), wenn es auch an Ort und Stelle den Anschein hat, als habe das Wunder nicht im Zerreissen, sondern darin bestanden, dass der Vorhang von Blut troff. Aber die ursprüngliche jüdische Sage scheint auf ein wunderbares Zerreissen zu gehen, da der Midrasch zu den Klageliedern 2, 17 die Worte „er hat seine Verheissung vollbracht" geradezu übersetzt: „er hat seinen Purpur (Vorhang) zerrissen"[1]). Wollte ich die Frage aufwerfen, was von solchen Wundern zu halten sei, so würde ein nüchterner Forscher lächeln. Aber ich will an einer merkwürdigen Parallele

---

[1]) Siehe Dr. Michael Sachs, Beiträge zur Sprach- u. Alterthumsforschung I., S. 29.

zeigen, in welcher Weise bisweilen der Canon: Wo Wunder erzählt werden, da haben wir es mit nichts Thatsächlichem zu thun [1]), modificirt werden müsse. „Als R. Abbahu (im Zeitalter des Diocletian) starb — so erzählt der Talmud [2]) — da vergossen die Säulen von Cäsarea Thränen". Ein richtiges rabbinisches Märchen, wird man sagen. Aber siehe da, Eusebius, der Bischof von Cäsarea, erzählt für dieselbe Zeit, in der R. Abbahu lebte, nachdem er über christliche Märtyrer in Cäsarea berichtet hatte, Folgendes [3]): „Während dieses (nämlich die grausame Behandlung der Märtyrer) mehrere Tage hindurch geschah, ereignete

---

1) Siehe Th. **Nöldecke's** geistvolle Aufsätze: die alttestamentliche Literatur, S. 7 ff.

2) B. Talmud, Moed katon, S. 25b. כי נח נפשיה דר׳ אבהו אחיתו עמודי דקיסרי מיא

3) Eusebius in der zweiten Zugabe zum 8. Buche seiner Kirchengeschichte, welche überschrieben ist: περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων c. 9. Ich gebe seine eigenen Worte: ἐφ' οἷς πλεισταῖς ἡμέραις ἐπιτελεουμένοις, τοιοῦτόν τι παράδοξον συμβαίνει: αἰθρία ἦν καὶ λαμπρὸς ὁ ἀὴρ καὶ τοῦ περιέχοντος κατάστασις εὐδιωτάτη· εἶτα ἀθρόως τῶν ἀνὰ τὴν πόλιν κιόνων οἳ τὰς δημοσίας ὑπήρειδον στόας, δακρύων τινὰ τρόπον οἱ πλείους σταλαγμοὺς ἀπέσταζον· ἀγοραί τε καὶ πλατεῖαι, μηδεμιᾶς ψεκάδος ἐξ ἀέρος γεγενημένης οὐκ οἶδ' ὁπόθεν ὕδατι ῥαντισθεῖσαι καθυγραίνοντο ὡς αὐτίκα διαθρυλληθῆναι εἰς πάντας δακρῦσαι τὴν γῆν ἀρρήτῳ λόγῳ, τὴν τῶν τότε πραχθέντων ἀνοσιουργίαν μὴ φέρουσαν· εἰς ἔλεγχόν τε φύσεως ἀτέγκτου καὶ ἀσυμπαθοῦς ἀνθρώπων, λίθους καὶ τὴν ἄψυχον ὕλην ἐπικλαῦσαι τοῖς γεγενημένοις. λῆρος ἴσως καὶ μῦθος εὖ οἶδ' ὅτι δόξειεν εἶναι τὸ ῥῆμα τοῖς μεθ' ἡμᾶς· ἀλλ' οὐχ οἷσπερ ὁ καιρὸς τὴν ἀλήθειαν ἐπιστώσατο.

sich folgendes Seltsame. Die Luft war rein und hell und der Himmel wunderbar heiter. Da begannen plötzlich die meisten Säulen, welche die öffentlichen städtischen Hallen (in Cäsarea) stützten, wie eine Art Thränentropfen zu vergiessen. Auch die Marktplätze und Strassen wurden, während kein Tröpfchen aus der Luft kam, ich weiss nicht woher, vom Wasser nass und feucht. So dass alsbald alle Leute sagten, die Erde weine in unsagbarer Weise, weil sie die Frevelhaftigkeit des damals Vollbrachten nicht tragen könne. Zur Beschämung der harten und lieblosen Natur der Menschen hätten die Steine und die leblose Materie über das Geschehene geweint. Als Geschwätz und Fabel, weiss ich wohl, wird späteren Menschen das Gesagte erscheinen, nicht so denen, denen der Zeitpunkt selbst die Wahrheit der Sache bekräftigt hat". Das Factum ist also nicht einfach erfunden, aber in der Deutung des Factums unterscheiden sich die Zeiten und die Menschen.

Doch kehren wir zu unserem Gegenstande zurück. In der Mischnah und in den Gemaren herrscht bald ein überaus freundliches Verhältniss zur griechischen Sprache, bald ein feindliches, selbstverständlich je nach der geschichtlichen Situation. Aus dem Vorhandensein einer griechischen Uebersetzung entsteht die Halachah, dass die Bücher der heiligen Schrift in jeder Sprache ritual gültig geschrieben werden dürfen. Aber

R. Simon ben Gamaliel schränkt die Halachah auf den Fall ein. Auch bei den Büchern der heiligen Schrift, meint er, haben sie (die Lehrer) nur den Gebrauch der griechischen Sprache gestattet. (Mischnah Megilla I. 8.) Die Gemara, nachdem sie selbst die Entstehung der Halachah aus dem Factum erklärt, motivirt zugleich hinterdrein in haggadischer Weise den der griechischen Sprache eingeräumten Vorzug mit dem Bibelverse (Genesis 9, 27): „Weit mache es Gott dem Japhet, und wohne (so dass er wohne) in den Zelten des Sem", bei welcher Gelegenheit die Schönheit der griechischen Sprache gepriesen und in's Schriftwort hineingelesen wird [1]). Die Stelle ferner, in welcher das Griechische sogar als das einzig brauchbare Organon für die Verdolmetschung der Lehre bezeichnet wird, haben wir bereits beigebracht, andere hierher gehörige Stellen werden uns noch begegnen.

Dagegen heisst es in der Mischnah (Solah 9, 14): „Im Kriege des Quietus" — wie es bekanntlich nach der unzweifelhaften, durch den Zusammenhang der

1) B. Talmud Megilla, S. 9: אמר ר׳ יהודה אף כשהתירו רבותינו יוונית לא התירו אלא בספר תורה ומשום מעשה דתלמי המלך דתניא מעשה בתלמי המלך שכינס וכו׳ Nachdem nun die Geschichte von den 72 in bekannter Weise gegeben, folgt eben die im Texte besprochene Deutung יפיפותו של יפת ישכין באהלי שם „Die Schönheit des Japhet wohne in den Zelten Sems". Aus dem Tractat Sopherim ist zu ersehen, dass man später das Griechische in ritualer Beziehung nicht mehr bevorzugte. (Sopherim I, 7.)

Stelle selbst gebotenen und auch textuell nicht unbezeugten Conjectur von Graetz statt Titus heissen muss — „wurde bestimmt, dass Niemand seinen Sohn Griechisch lernen lasse“. Es ist wahr, dass die babylonische Gemara wegen des Widerspruchs, in welchem diese Bestimmung zu der selbst die Halachah beeinflussenden Gunst steht, die sonst der griechischen Sprache zugewendet wird, die Mischnah dahin erklärt, dass nicht die griechische Sprache, sondern die griechische Weisheit, nach Einigen eine Art Zeichensprache gemeint sei. Aber abgesehen von der gänzlich ungeschichtlichen Haltung der den Widerspruch ausgleichenden Stelle[1]) ist aus dem jerusalemischen

[1]) Als Motiv für das Verbot des Griechischen, das im Polemos schel Kitos 116 n. Chr. gegeben wurde, wird (babil. Talmud, Sotah Ende) die sowohl von Josephus (Alterthümer XIV, 2, 2) als auch vom jerusalemischen Talmud (Berachoth Cap. IV.) wenn auch nicht in allen Zügen bestätigte Geschichte vorgebracht, nach welcher der von den Hyrcanisten belagerte Aristobul (64 v. Chr.) anfangs für schweres Geld die nothwendigen Opferthiere von den Belagerern geliefert erhielt, dann aber auf den Rath eines in griechischer Weisheit gewandten Alten ohne Opferthiere belassen wurde, ja zum Hohn ein Schwein erhielt. Dass diese Motivirung nicht passt, folgt so sehr aus chronologischen Gründen, dass weitere Inconvenienzen aufzusuchen überflüssig ist. Bei der Gelegenheit bemerkt Graetz (Gesch. der Juden, 3. Band, 2. Auflage, S. 480), dass das Erdbeben, von welchem der Talmud als von einer Folge des sacrilegischen Verhaltens der Hyrcanisten redet, von Dio Cassius gleichfalls erwähnt wird. Es würde das zu meiner im Texte ge-

Talmud der Sachverhalt ganz klar zu entnehmen. Dort wird nämlich das Verbot richtig auf das Erlernen der griechischen Sprache bezogen, ein Verbot, das freilich nicht durchdrang und nicht mehr durchdringen konnte, dem vielmehr, wie wir sehen werden, eine positive und wirksamere Maassregel folgte. Warum das Verbot für jene Zeit schwer befolgbar war, könnte man schon aus den Worten entnehmen, in denen das Verbot referirt ist. Es erinnert nämlich an das Geschichtchen, das man, von Ovid glaube ich, erzählt, den nämlich seine Mutter, als er noch Knabe war, bestraft hätte, weil er beständig Verse gemacht. Gezüchtigt sprach er: „Jam, jam non faciam versus, carissima mater". Aehnlich registrirt die Mischna das Verbot, Griechisch zu lernen, mit den Worten: In dem Polemos des Quitos verboten sie das Griechisch. So in die Sprechweise eingedrungen ist das Griechische, dass man griechisch auch dann redet, wenn man es perhorrescirt. Daher sagt auch trotz des Verbotes der Mischnah-Redacteur, R. Jehuda Hannasi: Was hat

machten Bemerkung von dem bisweilen factischen Hintergrunde der Wunder vortrefflich passen. Allein es darf nicht verschwiegen werden, dass das Wunder des Erdbebens im Talmud auch sonst als Folge eines verhängnissvollen Ereignisses vorkommt. So bebt Palästina gleichfalls über seine 400 Quadrat-Parasangen hin, als Jonathan bei Usiel das Prophetentargum enthüllt. (Megilla 3a). Bekanntlich geschieht nach Matth. 27, 5 dasselbe beim Tode Jesu.

das Syrische in Palästina zu thun? (Nach Palästina gehört nur hin) entweder hebräisch oder griechisch (b. Talmud, Solah zu Ende). Ebenso meint R. Abbahu, von dem wir schon oben zu sprechen Gelegenheit hatten: „Es ist gestattet (d. h. trotz des in der Mischnah erwähnten Verbots), seine Töchter Griechisch lernen zu lassen, da es ein Schmuck für sie ist (jer. Talmud Solah, Ende). Eine eigenthümliche Charakteristik der griechischen Sprache begegnet uns in folgender Stelle: „Vier Sprachen sind angemessen, dass sich die Welt derselben bediene: die griechische — das „Laas" ist hier so zu verstehen — zum Lied (Poesie), die römische zum Krieg, die syrische zur Klage, die hebräische zur Rede" (jer. Talmud Sotah c. 7, halachah 3 und Megillah c. I. halachah 9). Treffender freilich ist die Charakteristik in Midrasch Thillim, wo nur von drei Sprachen die Rede ist und gesagt wird, das Römische eigne sich zum Kriege, das Griechische zur Rede, das Assyrische (das hier hebräisch sein soll und Aschurith genannt wird) zum Gebet[1]).

In jedem Falle aber war zu Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts ein energischer, aber erfolgloser Versuch gemacht worden, das Griechische aus jüdischen Kreisen zu verdrängen, und es frägt sich, aus welchem Grunde? Der jerusalemische Talmud

---

[1]) Siehe Lightfooth, horae hebraicae in ev. Matth. S. 257.

gibt als Grund an „wegen der Angeber“[1]). Im Talmud aber sind wir gewohnt, Angeber und Minäer (Minim) namentlich für die Zeit, in der wir stehen, fast als Wechselbegriffe auftreten zu sehen. Es ist demnach die Beziehung aufzufinden, in welchem die Angeber, resp. die Minäer sowohl zum „Polemos schel Kitos“ als auch zur griechischen Sprache standen.

Bekanntlich erhoben sich fast alle von Juden bewohnten Länder ums Jahr 116 gegen Trajan. Lassen wir die Frage unerörtert, ob Palästina selbst sich am Aufstande betheiligte. Genug, wir wissen wohl, dass die Juden in Aegypten, Cyrene, Lybien, Cypern zur selben Zeit aufstanden, zu welcher auch ihre Brüder in Babylonien kämpften, wir lesen von einer beispiellosen Erbitterung der Juden, wir erfahren aber nicht die eigentliche Ursache. Es wäre naiv zu glauben, dass wir das zufällig nicht erfahren. Die Quellen, die uns entzogen sind, sind nicht der Unbill der Zeiten zum Opfer gefallen, wir müssen uns des Ausdrucks erinnern, den Valesius auf den Verlust des Hegesipp anwendet, er sei „seiner Irrthümer wegen“ verloren gegangen. Eusebius' Wort wenigstens, dass die Juden „wie von einem schlimmen Aufruhrsdämon ergriffen worden seien“[2]) ist schwerlich eine geschichtliche Erklärung.

---

[1]) Jer. Talmud, Solah l. l. מפני המסורות

[2]) Eusebius. h. e. IV., 2 „ὥσπερ ὑπὸ πνεύματος δεινοῦ καὶ στασιώδους ἀναῤῥιπισθέντες“.

Wir sprechen vielmehr folgende Sätze aus, die wir nach einander zu erörtern haben werden: a) Trajan hatte den Tempelbau gestattet, so dass ein Freudentag „Jom Trajanus" in die Fastenrolle eingetragen wurde. b) Damals zuerst war es für den Theil der Christen, der antinational dachte und der durch Exegese des griechischen alten Testaments — zur Zeit auch für sie noch die alleinige heilige Schrift — die antinationale und antinomistische Auffassung der Lehre Mosis begründete, eine Frage von Sein oder Nichtsein, ob der Tempel in Jerusalem aufs neue erstehe oder nicht. c) Sie setzten den Befehl zur Sistirung des Tempelbaues durch, und die Rebellion brach aus, obwohl gerade in Palästina selbst aus Gründen, die uns noch begegnen werden, nicht so offen wie in den übrigen von Juden bewohnten Ländern. d) Der Freudentag wurde abgeschafft, als Quietus in Palästina wüthete und den Pappus und Lollianus, die Hauptfactoren des ganzen Unternehmens des Tempelbaues, getödtet hatte. Da erst erkannte man die Gefahren, welche eine Schriftdeutung, die nicht auf den Urtext zurückging, mit sich brachte. Man verbot das Griechische wegen der antinationalen Richtung, welche in den auf Grund der griechischen Bibel entstandenen Schriften vertreten war.

Erörtern wir diese Sätze nach einander. Da Graetz, Jost, Dernburg, Volkmar und Andere die im

Midrasch [1]) erwähnte Erlaubniss der Römer, den Tempel zu bauen, auf Hadrian im Anfange seiner Regierungszeit beziehen, wohl um diese midraschische Nachricht mit externen Quellen, deren Bedeutung hier aber gleich Null ist, zu harmonisiren, so geben wir die Midraschstelle, um zu sehen, was sie aussagt. Sie lautet: „In den Tagen des R. Josua ben Chananiah befahl die frevelhafte Herrschaft (Rom), dass der Tempel gebaut würde. Da setzten Pappus und Lollianus Wechslertische von Acco bis Antiochia und lieferten den aus der Fremde (Golah) Hinaufziehenden ihren Bedarf an Silber, Gold und Sonstigem. Da gingen jene Cuthäer und sagten: „Kundgethan sei dem Könige, dass, wenn diese Stadt gebaut und die Mauern vollendet sein werden, sie Steuer, Schoss und Wegegeld nicht geben werde“. Er aber sagte ihnen: „Was sollen wir thun, ich habe einmal den Befehl (die Erlaubniss) gegeben“. „Lass ihnen sagen“, riethen sie, „sie sollen ihn (den Tempel) entweder auf einen anderen Platz stellen oder um fünf Ellen verkleinern oder vergrössern, und sie werden von selbst zurücktreten“. Das Volk war dicht versammelt in der Ebene von Beth-Rimon. Als nun die (chicanösen) Briefe kamen, brach es in Thränen aus und wollte sich empören. Da sagten sie (nämlich die Leiter oder

---

[1]) Genesis Rabbah c. 64.

Lehrer); „es komme doch ein Weiser, der das Volk zu beruhigen versteht". Es wird nun des Weiteren berichtet, dass es R. Josua ben Chananiah gelang, das Volk durch eine Fabel zu beschwichtigen.

Kaum gesagt zu werden braucht, dass mit der Wendung: „da gingen jene Cuthäer" u. s. w. nicht etwa wirkliche Samaritaner als Denuncianten bezeichnet werden sollen, sondern dass die Denuncianten jener Zeit nur als vergleichbar hingestellt werden jenen Cuthäern, die zur Perserzeit (522 v. Chr.) den Tempelbau gehindert hatten mit den Worten Esra 4, 13, welche auch den neuen Feinden in den Mund gelegt worden. Wer aber war der Kaiser, der die Erlaubniss gegeben? Graetz sieht ein, dass Pappus und Lollianus in den talmudischen Quellen und zunächst an unserer Stelle eine zu grosse Rolle beim Tempelbau spielen, als dass man an Hadrian denken könnte, so lange die Meinung existirt, dass Pappus und Lollianus bereits vor dem Regierungsantritt des Hadrian durch Quietus ums Leben gekommen seien. Er bemüht sich also um den Nachweis, dass die Quellen, die von der Festnehmung des Pappus und Lollianus durch Quietus reden, nicht sowohl besagen wollen, dass sie getödtet, als vielmehr, dass sie gerettet worden seien. Aber thatsächlich ist ihm dieser Beweis missglückt.

Der jerusalemische Talmud sagt ausdrücklich: Der Trajanstag ist abgeschafft worden an dem Tage,

an welchem Lollianus und Pappus getödtet worden [1]). Der babylonische bestätigt das Factum. Sowohl beginnt er die Erzählung mit den Worten: „Als Trajan den Lollianus und seinen Bruder Pappus in Laodicäa getödtet hatte“, als auch schliesst er, dass er trotz ihrer Vorstellungen ihnen das Leben nahm [2]). Wenn er wenige Zeilen vorher den Tod des Schmemaja und Achija gleichfalls auf den Trajanstag verlegt, so ist es wohl keine grosse Combination, wenn wir mit Dernburg und den Alten darin nur die hebräischen Namen für Pappus und Lollianus sehen. Ebenso klar ist es, dass unsere Stelle wohl weiss, dass der Trajanstag als Freudentag aufgehoben worden wegen des Todes von Schemaja und Achija (Lollianus und Pappus), dass er aber die Motivirung für den Trajanstag selbst nicht mehr weiss. Wie natürlich! Es war eine kurze Freude, so dass man mit Aufhebung des Trajanstages nicht wartete, bis die Fastenrolle überhaupt aufgehoben würde, sondern ihn an dem Tage als Freudentag abschaffte, an dem er durch Tödtung der eigentlichen Motoren des Tempelbaues inhaltlos geworden war. Von unserer Talmudstelle aus kam auch die unpassende Motivirung für den

---

1) Jer. Megillah c. I. Halachah 4, Taanit II. Hal. 1 . בתרין עשר ביה יום טריון ואמר ר׳ אחא בר יעקב בטל יום טריון יום שנהרג בי לוליינום ופפוס

2) Bab. Talmud, Taanit 18b.

Trajanstag in das Scholion zur Fastenrolle. Gleichfalls der Tractat Semachot [1]) spricht von dem Tode des Lollianus und Pappus mit dem allerdings klar als Ausschmückung erkennbaren Zusatze, dass ihre Drohung, falls sie getödtet würden, so seien sie doch vom Geschlechte der Chananiah, Mischael und Asariah, d. h. so würde Gott ihren Tod rächen, sich sofort erfüllt hätte, indem sie noch sterbend sahen, wie ihm (dem Quietus) die Augen ausgebohrt wurden. Von Tödtung und nicht von blosser Gefangennehmung spricht auch der Midrasch zu Koheleth 9, 10. Wo steht denn eigentlich, dass sie nicht getödtet wurden? Man höre: Im Sifra [2]) und im Scholion zur Fastenrolle [3]) wird gesagt: Als Trajan (Quietus) Lollianus und Pappus ergriff, da sagte er zu ihnen: Wenn Ihr vom Volke des Chananiah, Mischael und Asariah seid, so möge Euer Gott Euch durch ein Wunder retten, wie er jene aus der Hand Nebukadnezar's gerettet. Sie aber entgegneten: „Jene waren unsträfliche Leute und Nebukadnezar ein König, der es werth war, dass durch ihn ein Wunder geschehe. Du

1) Einer der kleinen Tractate, die sich in den Ausgaben des babylonischen Talmud am Schlusse der vierten Ordnung befinden, auch Ebel Rabbathi genannt. Siehe Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 89 u. 90. Unsere Erzählung findet sich c. 8. (S. 37 c. 3.)

2) Halachischer Midrasch zum 3. Buche Mosis. Unsere Erzählung ist zu lesen Abschnitt Emor, Cap. 9.

3) Fastenrolle zur Stelle.

aber bist als frevelhafter König eines Wunders nicht werth, und wir mögen wohl Gott gegenüber den Tod verdient haben. Verschonst Du uns, so fehlt es Gott weder an Bären, noch an Tigern, noch an Schlangen, noch an Scorpionen, die uns treffen. Zuletzt aber wird Gott unser Blut von Dir fordern. Man erzählt, dass er (Quietus) von dort noch nicht aufgebrochen war, als eine Staatsschrift von Rom kam, auf Grund deren man ihm das Gehirn spaltete.

Ich erkläre, dass, wer diese Erzählung aufmerksam liest, durch sie weit stärker überzeugt wird, dass Lollianus und Pappus getödtet worden seien, als durch die directen Berichte, die ja allenfalls falsch sein könnten. Hier nämlich soll nicht sowohl für Quietus als für naiv fromme Gemüther die irre machende Schwierigkeit gelöst werden, warum Gott für so würdige Leute wie Lollianus und Pappus nicht ein Wunder gethan, so gut wie für Chananiah, Mischael und Asariah. Dass das in der That der Fall gewesen, kann nicht gesagt werden, da das Factum der Tödtung feststand. Es wird darum distinguirt zwischen hier und dort, aber doch wenigstens auf eine nachträgliche wunderbare Fügung aufmerksam gemacht, nämlich auf die zur Strafe für den Frevel an Quietus vollzogene Execution. Wie unkritisch es wäre, in der Unterhaltung zwischen Quietus und dem Brüderpaar Lollianus und Pappus statt den Versuch einer Theo-

dicee etwas Historisches zu sehen, geht aus der Thatsache hervor, dass der Midrasch zu Echa 1, 16 wortgetreu dieselbe Unterhaltung vorbringt, wo er die bekannte Erzählung von den sieben Söhnen einer Mutter, die als Glaubensmärtyrer gefallen, und auf deren Wanderung und Wandlung aus der antiochischen Zeit in die römische wir noch zurückzukommen Gelegenheit haben werden, in seiner Weise variirt. An der Tödtung des Pappus und Lollianus ist somit nicht zu zweifeln.

Auch sehe ich keinen Grund, in ihnen nicht zugleich mit dem Midrasch zu Koheleth 9, 10 die „Erschlagenen von Lydda" zu sehen, denen eine, Anderen fast unerreichbare Stufe der Seligkeit zugeschrieben wird. Wie leicht konnte eine Verwechselung zwischen Lydda und Laodicäa (לוד und לודקיא) in einem Text vorkommen, der auch sonst von Namenverderbniss nicht frei ist! [1]) Die Legenden über „die Erschlagenen von Lydda" stehen ja damit nicht in Widerspruch. Denn wenn auch das wahre Motiv für die Hinrichtung des Pappus und Lollianus ihre Arbeit für den Tempelbau gewesen, so hindert doch nichts, dass man die Gelegenheit zu ihrer Hinrichtung auf Grund einer anderen

---

[1]) Die älteste Stelle, dass Lollianus und Pappus in Laodicäa getödtet worden seien, ist wohl die im Sifra, von da kam sie in den Talmud. Aber der Sifra schreibt auch für מריינוס טריינוס

Beschuldigung nahm. [1]) Für ganz charakteristisch halte ich die Nachricht, [2]) dass Pappus und Lollianus, um sich zu retten, nicht einmal den Schein einer Gesetzesübertretung auf sich laden wollten, da es Grundsatz bei den Römern war, diejenigen zu pardonniren, die sich nicht hartnäckig zeigten. Sie fürchteten nur die Gesinnungsstarken. So wurde unter Trajan kein Christ hingerichtet, der für den Augenblick zur Verleugnung bereit war. Merkwürdig sind die Worte Tertullian's in dieser Beziehung: „Man zwingt ihn, (den Christen) zu leugnen, um ihn dann frei zu sprechen, ihn, den man nicht wird frei sprechen können, ausser wenn er geleugnet hat . . . Man will also, dass er seine Schuld leugne, um ihn schuldlos zu machen". [3]) Die politischen Römer hatten keine Furcht vor Menschen, denen in der Stunde der Gefahr der Muth ausging.

---

[1]) Vergl. babli Talmud, Baba Bathra 10b, woselbst Raschi die Beschuldigung gibt, auch keinen Anstand nimmt, Lollianus und Pappus für die „Erschlagenen von Lydda" zu erklären.

[2]) Jer. Schebiit c. IV, hal. II. Die Stelle lautet: „Wo es sich um eine öffentliche Verletzung eines Gebotes handelt, soll man selbst für ein kleines Gebot Märtyrer werden, wie Lollianus und sein Bruder Pappus, denen man Wasser in einem farbigen Glase gab und die es (wohl um des Scheines willen, als sei es Götzenwein) refüsirten". אבל ברבים אפילו מצוה קלה לא ישמע לו כגון לוליינום ופפוס אחיו שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבועה ולא קבלו. מהן

[3]) Tertullian. Apolog. c. 2.

Doch wie dem immer sei, ob man Lollianus und Pappus mit den „Erschlagenen von Lydda“ identificirt oder nicht, Thatsache ist es, dass jene vor dem Regierungsantritte des Hadrian den Tod fanden, Thatsache somit, dass die Erlaubniss zum Tempelbau unter Trajan war gegeben worden. Wie konnte man denn aber auch den Inhalt des Trajanstages darin sehen, dass man die Hinrichtung des Trajanus-Quietus an ihm feierte? Die Fastenrolle war ja ausnahmsweise aufgeschrieben. Die Zeitgenossen konnten in Trajan nur Trajan selbst sehen. Es hätte sich also die Feier nur auf den Tod des Trajan beziehen können. Aber wie würden die Juden gewagt haben, ein Halbfest nach einem dem Kaiser zugestossenen Unglücke zu benennen und schriftlich zu fixiren? Sie hätten das sicherlich gerade so vermieden, wie sie die Benennung Caligulatag vermieden haben [1]. Wahrlich, da würde die Kaiserin Plotina mehr Grund gehabt haben, über die Juden sich zu beklagen, als zur Zeit, wo sie sich darüber beschwerte, dass zufällig ein Trauerfest und ein Freudenfest der Juden so unglücklich gefallen

[1]) Der ursprüngliche Text der Fastenrolle lautet: „Am 22. Schebat wurde das Werk unterbrochen, das der Feind in den Tempel zu bringen befohlen hatte“. Man feierte wohl den Tod des Caligula, weil man durch ihn von dem Schrecklichsten befreit wurde, das Israel bedrohte. Aber man hütete sich wohl die Feier Caligulatag zu nennen. Die Feier galt der Befreiung, nicht dem Tode des Kaisers.

war, dass die Juden trauerten zur Zeit, wo sie (Plotina) Anlass zur Freude hatte und umgekehrt [1]). Der Trajanstag muss an etwas erinnert haben, was den Juden zur Freude, dem Trajan selbst aber zur Ehre gereicht hatte, eine Freude und eine Ehre, die vergessen wurde, weil sie, kaum aufgeblüht, schon welkte. Am 12. Adar langte die Erlaubniss an, den Tempel zu bauen. Man setzte den Trajanstag fest. Man liess nur die drei Halbfesttage verstreichen, den Nikanortag und die beiden Purimtage und schon am 16. Adar begann man den Bau und gab für diesen Tag gleichfalls das Verbot des Fastens. [3])

Die Erlaubniss des Kaisers Trajan scheint aber durch directe Reisen R. Josua's nach Rom erwirkt worden zu sein, Reisen, von denen in den talmudischen und midraschischen Quellen oft die Rede ist. [2]) Dass diese Romreisen R. Josua's nicht erst unter Hadrian, sondern früher fielen, beweist die liebliche Erzählung,

---

[1]) Jer. Succa cap. V. hal. a. Graetz, Gesch. d. Juden IV. S. 126.

[2]) Die Beziehung der Worte in der Fastenrolle: „Am 16. fing man den Bau der Mauer von Jerusalem an", auf unsere Zeit wird nahe gelegt durch den jerusalemischen Talmud, der folgende Zusammenstellung hat (jer. Megillah c. I. hal. 6: בתרין עשר ביה יום טריון ואמר ר׳ אחא בר יעקב בטל יום טריון יום שנהרג בו פפוס ולוליינוס בארבעה עשר ובחמשה עשר פורייא דלא למספד. בשית עשר ביה שרון למבנא שור ירושלם

[3]) Gittin 58. Deut. Rabbah 2. Echa Rabbah 1.

wie er den R. Ismael, der zu Hadrian's Zeit bereits ein berühmter Lehrer war, in Rom im Gefängniss als begabten Jüngling entdeckt und für hohes Geld auslöst.[1]) Ebenso scheint er dort bei einer Audienz, die ihm der Kaiser gewährte, für den Augenblick seinen politischen Gegner, einen Minäer, überwunden zu haben[2]). Der Ruhm, den sich R. Josua als Berather Israel's erworben, so dass man nach seinem Tode sagte: „Wer wird uns jetzt gegen die Minäer helfen?" [3]) und „Mit R. Josua ist guter Rathschlag geschwunden" [4]), einen Ruhm, den er zur Zeit seiner oben erwähnten Beschwichtigungsrede schon gehabt haben muss, scheint sich auf eine durch Klugheit erzielte, bedeutende politische Errungenschaft zu beziehen, und das war eben die Erlaubniss, den Tempel zu bauen. Gerade darum war aber auch R. Josua der Einzige, der die drohende Rebellion hindern konnte.

Nach Klarlegung des unter a) über den „Jom Trajanus" Gesagten erörtern wir das unter b) c) d) Aufgestellte.

Das Christenthum, entstanden als Verwirklichung gerade der nationalen Hoffnungen, die damals

---

1) Gittin l. l.

2) Chagiga 5.

3) Ibid. Statt אפיקורסין ist nach דקדוקי סופרים von Rabbinowitsch מינין zu lesen.

4) Sotah 49.

Israel hegte, war in seinem Ursprunge national und heidenfeindlich (Matth. 15, 26). Ebenso stand es wie Jesus selbst in einem affirmativen Verhältniss nicht bloss zum Gesetze Mosis, sondern selbst zur Tradition. Die heutigen Evangelien reflectiren diese Thatsache noch ganz deutlich, ebenso deutlich freilich auch das Gegentheil. Sie reflectiren eben geschichtlich zwei ziemlich weit von einander getrennte Zeiten. Was Irenäus [1]) von den Ebioniten sagt: „Sie lassen sich beschneiden und beharren bei den gesetzlicheu Bräuchen und der jüdischen Lebensweise, so dass sie auch Jerusalem verehren als die Wohnstätte Gottes" (Hierosolymam adorant quasi domus sit Dei) passt auf das ganze palästinische Christenthum bis in die Trajanische Zeit hinein. So bezeugen es im Grunde auch Eusebius [2]) und Sulpicius Severus [3]), wenn sie auch ihre Nachrichten vom Standpunkte ihrer Zeit aus gestalten. Der antinomistische und antinationale Standpunkt des Paulus hat in Palästina allen Anzeichen nach lange Zeit keinen Vertreter. Nicht blos die Ebioniten nennen ihn, wie Irenäus sagt [4]) einen Apostaten, oder beschuldigen ihn unter dem Namen des Magier Simon,

---

[1]) Irenaeus, contra haer. 1, 26.

[2]) Eusebius, hist. eccl. IV., c. V.

[3]) Sulpicius Severus II., 31. „Paene omnes Christum Deum sub legis observatione credebant".

[4]) Siehe Irenaeus, l. l.

dass er „Jerusalem leugne und den Berg Gerisim aufrichten wolle“ [1]), also dass er antinational sei, auch die kirchlich recipirte Apokalypse kann keinen anderen meinen, wenn sie dem Engel der Gemeinde von Ephesus nachrühmt, dass er diejenigen entlarvt, die sich für Apostel ausgeben, ohne es zu sein [2]). Die Stellung des Paulus in Kleinasien bis auf die Tage Marcion's hat überhaupt etwas Räthselhaftes. Ist es schon schwer zu sagen, warum Papias über ihn schweigt an einer Stelle, wo er ihn erwähnen musste, wenn er ihn überhaupt anerkannt hätte [3]), so ist vollends das Schweigen Justin des Märtyrers über ihn noch von Niemanden befriedigend erklärt [4]). Doch würde uns ein Eingehen

---

1) l. l. Siehe das Citat aus den Clementinischen Homilien 2, 22 bei Baur, das Christenthum und die christliche Kirche S. 92.

2) Apokalypse 2, 2, besprochen bei Baur l. l. S. 81.

3) Eusebius h. e. III, 40.

4) Die Schwierigkeit der Frage liegt darin: Da Justin es als eine seiner Hauptaufgaben betrachtete, die mosaische Gesetzgebung als nicht mehr verbindlich nachzuweisen, so konnte er einen besseren Gewährsmann als den Apostel Paulus nicht haben. Dennoch führt er ihn nirgends an. Die Distinctionen, die man macht zwischen seinem Standpunkte und dem des Apostels, zwischen alexandrinischer und paulinischer Schriftauslegung, sind schwerlich dem Justin selbst zu Bewusstsein gekommen. Die Meinung Semisch's, Justin habe, um auf die Juden und Judenchristen zu wirken, geflissentlich und aus Klugheitsrücksichten den Namen des Paulus nicht mit ins Gefecht geführt (Semisch, Justin der Märtyrer, zweiter Theil S. 239), eine Meinung, der

auf diesen Punkt von unserem Gegenstande abführen. Wir constatiren nur die Thatsache, dass die antinomistische und antinationale Richtung des Christenthums nicht im Centrum des jüdischen Lebens, in

als Grundlage dient der besondere Hass, den die Juden und Judenchristen gegen Paulus hatten — der besondere Hass der Judenchristen gegen ihn ist historisch, ob und welche Notiz die Juden von Paulus nahmen, nicht erweislich — ist insofern schwer zu vertreten, als nicht abzusehen ist, worin denn Justin, der antinomistisch und judenfeindlich ist, ich will nicht sagen den Juden, aber selbst den Judenchristen weniger Anstoss gegeben haben könnte, als Apostel. Dass Justin nicht zu den Rigoristen gehört, die denjenigen Christgläubigen, die das Gesetz Mosis befolgen, den Antheil am Christenthum absprechen, ist schwerlich unpaulinisch, entspricht vielmehr den eigenen Aeusserungen wie der Haltung des Apostels.

Selbstverständlich wird aus diesem Schweigen Justin's über Paulus kein Mensch an dem Vorhandensein der Briefe desselben um 130 n. Chr. zweifeln, nur wird man den Einfluss derselben auf Kleinasien für jene Zeit nicht allzuhoch anschlagen und annehmen, dass sie erst durch Marcion zu grösserer Bedeutung gekommen sind.

Verwerfen wir aber für diesen Punkt das argumentum a silentio, so folgen wir darum noch nicht dem Valkenaer, der auch auch aus Justin's Schweigen über Aristobul, den sogenannten jüdischen Peripatetiker, nichts über die Unächtheit der von Clemens dem Alexandriner und Eusebius von demselben mitgetheilten Fragmente gefolgert wissen will. Valkenaer hätte Recht, wenn Hody wirklich nur aus Justin's Schweigen die Unächtheit des Aristobul erschlossen, wie er demselben fälschlich imputirt. Weil aber die Aristobulfrage uns von unserem Thema abführen würde, behandeln wir sie in der Kürze in einem Anhange zu dieser Schrift.

Palästina, entstanden ist, sondern unter den hellenistischen Juden, unter denen dieser Antinomismus ja sogar unbeeinflusst vom Christenthume schon in den Tagen Philo's principielle Vertreter hatte[1]. Daraus erklärt sich, warum wir in den Talmuden vor den Zeiten Trajan's auf keine Polemik gegen das Christenthum stossen, während sie da auf einmal sowohl in Disputationen, als auch in Einrichtungen und Bestimmungen sich erkennen lässt. R. Jochanan

[1] Die interessante Stelle in Philo de migrationo Abrahami, aus der deutlich zu ersehen, wie die allegorische Auslegung in Alexandria längst zum Antinomismus geführt hat, lautet: „Denn es giebt Leute, welche, weil sie den Wortausdruck der Gesetze für ein Symbol geistiger Gegenstände halten, sich auf die Deutung dieser vorzüglich legen, jene aber gering schätzen. Ich möchte ihnen Leichtsinn zur Last legen; denn man muss sich um Beides kümmern, sowohl um die genauere Untersuchung dessen, was verborgen ist, als auch um eine treue Beobachtung dessen, was offen vorliegt. Sie nun aber betragen sich, als lebten sie allein in einer Wüste, oder als wären sie körperlose Seelen und wüssten von keiner Stadt, keinem Dorfe, keinem Hause oder überhaupt von keinem Umgange mit Menschen, setzen sich über alles hinweg, was der Mehrheit wohlgefällig ist und suchen die reine Wahrheit, wie sie an und für sich ist, zu erstreben. Dergleichen Männer nun lehrt die heilige Schrift den guten Ruf nicht zu gering zu achten und nichts von den Gebräuchen aufzuheben, die heilige und grössere Männer festgesetzt haben, als jetzt unter uns sind. So wollen wir also nicht etwa die gesetzlichen Gebräuche des Sabbat aufheben, im Lande arbeiten, Klagen anstellen, Recht sprechen, Geliehenes zurückfordern oder etwas anderes thun, was an anderen nicht festlichen Zeiten verstattet

ben Saccai, der wohl bis 80 n. Chr. an der Spitze der palästinischen Judenheit stand, hat häufige Disputationen mit Sadducäern (Jadaim IV, 6. Baba bathra 114), mit Boethusäern (Menachot 65), mit Heiden (Chulin 27, Bechoroth 8, Midrasch Rabbah, Numeri c. 19), aber nicht mit Christen. Das ändert sich auf einmal in den Tagen der Jünger R. Jochanan's, des Josua ben Chananiah, des Elieser und des Gamaliel II. Man fängt an, zwischen Christgläubigen und Christgläubigen zu unterscheiden, man verkehrt freundlich mit den Einen, man nennt die Anderen Minim und Denuncianten, man trifft Einrichtungen gegen sie wie gegen eine innere Gefahr, man disputirt und verordnet. Was war geschehen? Welches Ereigniss hatte den jüdischen Lehrern ihr verändertes Verhalten vorgeschrieben? Nun, eben die Vereitelung des projectirten und von Trajan erlaubten Tempelbaues. Das ist näher zu erörtern. Bekanntlich war für die antinomistische Richtung im Christenthum die Zerstörung des Tempels das wichtigste Argument gegen die weitere Verbindlichkeit des jüdischen

ist, weil wir etwa wissen, dass die Siebenzahl uns die schöpferische Kraft des Unerzeugten und die natürliche Unthätigkeit alles Erzeugten lehren solle. Auch wollen wir keineswegs die jährlichen festlichen Zusammenkünfte abstellen, weil sie Bild geistiger Freude und Dankes gegen Gott sind". Aus dem weiteren Verlaufe der Worte Philo's scheint sogar eine Laxheit in Uebung der Circumcision bei den Allegoristen sich eingestellt zu haben.

Ceremonialgesetzes. Was in späteren Jahrhunderten Chrysostomus triumphirend ausruft, dass die Juden durch ihren dreimaligen vergeblichen Versuch, den Tempel aufzurichten, wie in den olympischen Spielen der dreimal Geschlagene, der Kirche den Siegerkranz aufgesetzt hätten [1]), das war in der Zeit, in der wir stehen, für die Antinomisten, die damals noch lange nicht die Kirche als solche waren, erst noch ein Wunsch und eine Frage und zwar eine Frage um Sein oder Nichtsein. Bekannt sind die tempelfeindlichen Auslassungen in dem sogenannten Barnabasbriefe [2]). Ebenso sagt Justinus Martyr, dass Gott durch Zerstörung des Tempels, in Folge deren so viele Ceremonialgesetze in Wegfall gekommen, selbst zu erkennen gegeben habe, dass er sein Gesetz nicht mehr befolgt wissen wolle [3]). Bekannt sind ebenso

---

1) Chrysostomus fünfte Rede gegen die Juden (opp. ed. Montfaucon Vol. Ia. p. 783 sq.). Ueber die Stelle handelt Volkmar, Handbuch der Einleitung in die Apokryphen I. Theil S. 131. Bemerkenswerth für unseren Zweck sind folgende Worte: „Den Christen lag daran, dass das Wort der Evangelisten in Kraft bleibe, Jerusalem solle zertreten bleiben bis zur Erfüllung der Zeiten". Warum übrigens Chrysostomus wohl von einem Versuche unter Hadrian, unter Constantin und endlich unter Julian, nicht aber von einem solchen unter Trajan weiss, erklärt Volkmar ganz richtig.

2) Barnabasbrief c. 16.

3) Justin, dialogus cum Tryphone Judaeo c. 40 p. 137 (p. 259) beginnt mit den Worten: καὶ ὅτι πρόσκαιρος (auf Zeit) ἦν καὶ αὕτη

die Antitempeliana im neuen Testament, denen gegenüber wieder Stellen stehen, welche in Jerusalem die „heilige Stadt“ und im Tempel den „heiligen Ort“ sehen. Man denke sich nun den Eindruck, den die Erlaubniss des Kaisers auf alle diejenigen machen musste, denen mit dem Wiederaufbau des Tempels geradezu der Boden entzogen wurde, auf dem sie standen. Sie mussten Alles daran setzen, diese Erlaubniss rückgängig zu machen, und ihre Anstrengungen hatten Erfolg. So erklärt sich die furchtbare Erbitterung der Juden gegen die Hellenisten, so erklärt sich, warum der Aufstand mehr in den hellenistischen Ländern als in Palästina selbst zum Ausbruch kam, so erklärt sich, warum das Judenchristenthum damals so gut seine Märtyrer hatte wie das Judenthum [1]), weil sie näm-

---

ἡ ἐντολὴ, *οὕτως ἀποδείκνυμι*“, den Nachweis, Gott habe sowohl für das Passahlamm, als auch für die anderen Opfer, namentlich für die Ziegenböcke am Versöhnungstage nur darum die Vorschrift gegeben, dass sie nirgends anders dargebracht werden dürften, als in dem von ihm erwählten Heiligthume, weil er wusste, dass nach Christi Passion die Zeit kommen würde, wo Jerusalem den Feinden Preis gegeben und die Opfer aufhören würden. Er habe eben das Aufhören des Opferdienstes gewollt, und damit auch den Wegfall des übrigen Ceremonialgesetzes.

[1]) In meinem Vortrage: „Die Angriffe des Heidenthums gegen Juden und Christen in den ersten Jahrhunderten der römischen Cäsaren“ habe ich bereits gezeigt, wie gewaltsam es ist, unter den Ketzern, die Hegesipp bei Eusebius h. e. III, 32 als Denuncianten des nationalgesinnten Vorstehers der christlichen Gemeinde,

lich als national gesinnt denselben Beschuldigungen ausgesetzt waren, so erklären sich die auf einmal auftauchenden Verordnungen der Lehrer gegen die Minim und Denuntianten. Haben wir eine talmudische Stelle, welche beweist, dass gerade die Vereitelung des Tempelbaues es war, was gegen die Minim erbitterte? Allerdings. Im babylonischen Talmud wird nämlich Folgendes vorgetragen (Roch haschanah 17): „Die Frevler aus Israel und die Frevler aus den Heiden, sie gehen hinab in's Gehinnom (Hölle) und werden daselbst zwölf Monate gerichtet ..... Aber die Minim und die Denuntianten .... sie werden gerichtet durch alle Geschlechter". Mit Verwendung der Worte des Jesaias (66, 24): „Ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht verlöschen", wird

Simon Clopha, angibt, Andere zu sehen, als eben antinomistische und antinationale Christen, die im Sinne des Judenchristen Hegesipp ja wirklich Ketzer waren. Simon Clopha theilte wie alle Judenchristen damals noch die nationalen Hoffnungen der Juden, und das Jahr seiner Hinrichtung 116 ist ja eben bezeichnend genug. Die damals noch bestehende und eben erst sich lockernde Verbindung zwischen Juden und palästinischen Christen erklärt es auch, wie es möglich war, dass die römische Obrigkeit den beinahe hervorragendsten jüdischen Lehrer jener Zeit, R. Elieser, Sohn des Hyrcanus, für einen Christen halten und zur Verantwortung ziehen konnte. Die Worte Aboda Sarah 16b כשנתפס רבי אליעזר למינות heissen nämlich nicht, wie Dr. Ferdinand Christian Ewald übersetzt: „Als einst R. Elieser von den Heiden gefänglich eingezogen wurde, damit er sich vor den Götzen beuge", sondern: „Als einst R. Elieser unter Anklage des Christenthums

gesagt: „Das Gehinnom hört auf, sie aber nicht" (ihre Strafe dauert). Warum aber, frägt der Talmud, trifft sie ein so schweres Gericht? „Weil sie ihre Hand gegen den Tempel ausgestreckt"[1]). Aber auch sonst bildet in den Tagen Gamaliel's II. und Josua's, Sohn des Chananiah, die Frage der nationalen Wiedergeburt Israels den Streitpunkt zwischen diesen und den Minäern. So wird erzählt (Hagiga 5): „R. Josua hatte eine Audienz beim Kaiser. Da gab ihm ein Minäer (er scheint geradezu zur Confrontation mit jenem eingeladen zu sein) ein Zeichen, welches bedeutete: „Ein Volk, von dem sein Herr das Angesicht abgewendet". R. Josua erwiderte mit einem anderen

---

von den Heiden eingezogen wurde". Die noch nicht vollzogene Trennung zwischen Juden und Christgläubigen beweist auch die Halachah: טעה בברכת המינים מעלין אותו חיישינן שמא מין הוא (Berachoth 29a) und ähnliche: Mischnah Berachoth V. 3. Talmud Berachoth 34a, Megilla 25a.

1) לפי שפשטו ידיהם בזבול. Interessant ist, dass wir noch in der Lage sind. zu beweisen, wie nur die Erbitterung, nicht aber ihr Standpunkt den Talmudisten diese Art von Eschatologie in den Mund gelegt. Im jerusalemischen Talmud (Berachoth c. IX. hal. I. S. 13b) wird nämlich an den Vers (Koheleth 9, 4): „Denn wer irgend noch verbunden ist mit den Lebendigen, hat Hoffnung", die Lehre geknüpft: „Selbst die ihre Hand gegen den Tempel ausgestreckt, haben noch Aussicht". Dort wird aber an Nebukadnezar und ähnliche gedacht. Der sonst so kundige Ligthfooth hat in seiner Inhaltsangabe des jerusalemischen Talmud die lächerliche Uebersetzung (Index aliqualis Talmudis Hierosolymitani S. 36): „De iis qui manus suas in stercore (i. e. in Idolo-

Zeichen, dessen Sinn war: „Noch ist seine Hand ausgestreckt“ (soll heissen, um Israel zu schützen). Es ist gleichgültig, dass dann hinzugefügt wird, der Kaiser habe den Minäer bestrafen lassen, weil er, während R. Josua sein Zeichen sofort verstand, nicht die gleiche Geistesschärfe im Verstehen der Zeichensprache hatte. Genug, es reflectirt sich in solchen Geschichten der in jenen Tagen sich erhebende Kampf um den Fortbestand der jüdischen Nationalität. Ein ähnliches Geschichtchen ist von Josua's Genossen, Gamaliel, zu lesen. Talmud babli Jebamoth 102 wird nämlich ein Wortgefecht zwischen Gamaliel und einem Minäer mitgetheilt, die mit Bibelversen einander zu beweisen suchen, der Eine, dass Gott Israel nicht den Abschied gegeben, der Andere, dass dies geschehen sei 1).

Damals zuerst wurde in's Gebet die Bitte eingeschoben, dass Gott die Verleumdungen der Minäer wirkungslos machen solle 2), woraus die gehässige Anschuldigung des Justin und Anderer geflossen, dass die Juden die Christen in ihren Synagogen verfluchten.

---

latria) expanderunt, tamen est spes“. Er nahm זבול für stercus statt für templum. Hätte er an die Worte des babylonischen Talmud gedacht ואין זבול אלא מקדש oder hätte er den Zusammenhang des hiesigen Stelle gut überschaut, so konnte er sich nicht irren.

1) אמר ליה ההוא מינא לר"ג עמא דחלץ ליה מריה מניה וכו'

2) Jer. Talmud, berachoth c. IV. S. 8a: של מינים כבר קבעו חכמים ביבנה. babli Talmud, berachoth S. 29b.

Damals traf man auch sonst cultuelle Einrichtungen wegen der Einreden der Minäer[1]), worunter recht charakteristische. Man schaffte das früher üblich gewesene Recitiren des Dekalogs bei der täglichen Andacht ab „wegen der Einreden der Minäer“ [2]). Wir wissen aber aus Irenäus (contra haer. IV, c. 16) und Anderen, dass man christlicherseits den Dekalog als wahrhaft von Gott gesprochen und verbindlich im Gegensatze zum übrigen Gesetze fasste. Umgekehrt scheint die Einrichtung, dass der Abschnitt über Schaufäden, 4. B. M. 15, 37—41, Morgens und Abends recitirt werden solle, gleichfalls getroffen worden zu sein, damit man täglich zwei Mal „das Joch der Gesetze“ auf sich nehme. Wenigstens finden die Alten darin Anti-Minäisches [3]).

Damals zuerst ging aber auch den jüdischen Lehrern die Gefahr auf, welche in der alleinigen Benutzung der griechischen Bibelübersetzung und in den in griechischer Sprache erschienenen Auslegungen lag.

Was könnte ich Starkes über einen Theil dieser Auslegungen sagen, das nicht stärker schon von Seiten christlicher Theologen gesagt worden? Aber in den Eindruck, den die Kenntnissnahme von der damaligen

---

1) מפני תרעום המינים

2) Berachoth 12a.

3) Ibid. 12b. Damit steht die sonstige Begründung nicht in Widerspruch.

hellenistischen Exegese auf die palästinischen Lehrer nothwendig machen musste, versetzt man sich doch nicht lebendig genug. Von Seiten bedeutender Forscher wird die Meinung gehegt, dass die Form, in welcher Paulus die Abrogation des Ceremonialgesetzes durchsetzen wollte, schroffer war als die alexandrinische Weise der typisch allegorischen Auslegung des alten Gesetzes. Pfleiderer[1]) sagt: Man könnte freilich denken, durch eine consequente Durchführung dieser typisch-allegorischen Deutung hätte Paulus die Abrogation des Ceremonialgesetzes, um welche sich der Kampf mit den Judaisten zunächst drehte, auf einfachere und mildere Weise durchsetzen können als durch die schroffe und künstliche Art, wie er das (doch selbst auch für göttlich geoffenbart gehaltene) Gesetz in rein negative Beziehung zu der Heilsökonomie stellte. Und wirklich sehen wir auch, dass der alexandrinisch gefärbte Paulinismus des Hebräer- und des Barnabasbriefes jenen ersteren Weg eingeschlagen hat, und zwar mit viel Beifall seitens der alten Kirche, welcher diese Auffassungsweise des Verhältnisses zwischen Gesetz und Evangelium viel geläufiger war als die specifisch paulinische". Aber wenn man als

---

[1]) Pfleiderer, Der Paulinismus, ein Beitrag zur Geschichte der urchristlichen Theologie, Leipzig 1873, S. 72. Eine belehrende Besprechung der Schrift ist in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, Jahrgang 1874, von S. 161 ab zu finden.

Repräsentanten jener zweiten Form der Bekämpfung den Barnabasbrief nimmt, der ja etwa in die Zeit fällt, die uns hier beschäftigt, und ebenso den Justin, der, wenn er auch später schreibt, doch wohl paradigmatisch auch für diese Zeit verwendet werden kann, so kann der Erfolg dieses Schriftenthums auf Lehrer, die auf Grund des hebräischen Originals forschten, kaum ein besserer gewesen sein. Man vergesse nicht, dass die nicht wörtliche, sondern allegorische Auslegung der Schrift kein palästinisches Product war und dass die palästinischen Lehrer vom Alexandrinismus zwar nicht unbeeinflusst waren, aber diesem doch nur zu erbaulichen Zwecken Zugang verstatteten, dagegen kein Ohr für denselben hatten, wo es sich um Verflüchtigung der Gesetze zu blossen Gedankensymbolen handelte. Gewiss charakteristisch in der Beziehung ist die talmudische Angabe, dass, als R. Ismael, Zeitgenosse Akiba's, von sämmtlichen pentateuchischen Gesetzesstellen nur drei als Maschal (uneigentlich) erklärte, seine Collegen ihm zwei concedirten, eine aber noch abzogen, weil gleichfalls eigentlich gemeint[1]). Will man daher für die halachische Exegese jener Talmudlehrer eine Analogie, so ist sie nicht in der alexandrinischen Art, die Texte

---

[1]) Mechiltha, Mischpatim 13. Vergl. die Darstellung der 32 Middoth (Deutungsregeln) im ersten Foliobande unserer Talmudexemplare. Seite 100, col. 4, Stichwort „maschal".

zu behandeln, zu finden, sondern weit eher in der Art, wie die römischen Rechtslehrer dem Zwölftafelgesetze gegenüber procedirten [1]). Ueberhaupt verfährt man in Beurtheilung der rabbinischen Exegese anachronistisch. Ein so bedeutender Forscher wie Zeller sagt einmal von Philo: „Und so unbedingt ist seine Verehrung gegen sie, dass er, wie ein echter Rabbine, aus jeder ihrer Wortformen der alexandrinischen Uebersetzung die tiefsten Lehren ableitet". Aber Philo ist hierbei nicht in altjüdischen Gleisen gegangen, sondern umgekehrt, der spätere Rabbinismus hat für gewisse Zwecke und in einer gewissen Einschränkung, die wir im Verlaufe noch kennen lernen werden, die alexandrinische Methode sich gesagt sein lassen. Der Satz, den Zeller anführt:

---

[1]) Selbstverständlich ist der Vergleich cum grano salis aufzufassen, weil die Ehrfurcht vor dem Zwölftafelgesetze, so gross sie auch bei den Römern war (Cicero, de legibus II, 23; de oratore 1, 23 ff.), dennoch nicht der Ehrfurcht gleichkam und gleichkommen konnte, welche die Juden der Bibel gegenüber zu allen Zeiten empfanden. Aber selbst die Römer bemühten sich, ein neues Gesetz als implicite in den 12 Tafeln schon enthalten nachzuweisen. Vergl. Gaii institutionum lib. I., 165: Ex eadem lege duodecim tabularum libertorum et libertarum tutela ad patronos liberosque eorum pertinet. quae et ipsa legitima tutela vocatur, non quia nominatim ea lege de hac tutela cavetur, sed quia perinde accepta est per interpretationem atque si verbis legis introducta esset. Nun folgt ein Herleiten aus der Analogie, die ganz an גזירה שוה (Analogieschluss) erinnert.

„An jedem Häckchen der Schrift hängen Berge von Gesetzen“, ist 100 Jahre jünger als Philo. Philo’s überschwängliche Auffassung des Wesens der Prophetie, nach welcher der Prophet als Person erlischt und nur Werkzeug ist, ist nicht auf jüdischem Boden gewachsen, sondern entspricht der platonischen Auffassung von der Mantik. Nach den Talmudisten hat der Prophet eine ziemliche Selbstständigkeit, sie nehmen nicht Anstand, zu sagen, Jesaias spreche von Gott wie ein Grossstädter, Ezechiel wie ein Dorfbewohner. Dagegen ist Philo’s Inspirationsbegriff voll und ganz vertreten im Justin und später im Montanismus [1]. Aber auch Origines sagt [2]: „Ich, glaubend den Worten meines Herrn (Jesu), bin der Meinung, dass im Gesetze und in den Propheten nicht ein Jota oder ein Häckchen frei ist von Geheimnissen“. Hier hat man den rabbinischen Satz, nur mit dem Unterschiede, dass die Rabbinen bei minutiöser Deutung des Einzelnen doch immerhin einen correcten Originaltext vor sich und in ihrer Auffassung des Gesetzes in seiner Eigentlichkeit doch offenbar die exegetische Wahrheit für sich hatten.

---

[1] Da ich über diesen Punkt einen Aufsatz geschrieben, so begnüge ich, mit dem Hinweis darauf, Lessing-Mendelssohn Gedenkbuch, S. 243 ff.

[2] In Exodum homiliae 1, 4 Tom. II. p. 131.

Will man den Männern, die um 116 n. Chr. das Griechisch verboten, gerecht werden, so muss man Folgendes ins Auge fassen: I. die Thatsache, dass die Septuaginta nicht blos Missverständnisse enthielt, sondern um jene Zeit bereits gefälscht war. Bei aller Leichtgläubigkeit nämlich, an der Justin laborirt[1]), werden wir ihm doch nicht die Dreistigkeit zutrauen, die Juden zu beschuldigen, sie hätten gewisse Stellen aus der h. Schrift weggelassen, wenn diese Stellen nicht schon vor seiner Zeit in den griechischen Bibeln gelesen worden wären. II. Die Thatsache, dass gegen eine Gnosis, wie sie im Barnabasbriefe vertreten, im alten Testamente keinen Stein auf dem anderen liess, ein Disput eigentlich nicht möglich war. III. Dass allen Spuren nach die eigentlich sogenannte Gnosis, die ursprünglich durch Exegese des 1. Capitels der Genesis und des 1. Capitels des Ezechiel ihre aus dem Timäus des Plato und aus den neupythagoräischen Aufstellungen geschöpften Lehren mit dem Judenthum in Einklang zu bringen gewusst hatte, in jener Zeit

---

[1]) Justin hat mit Augen die 70 Zellen gesehen, in denen auf der Insel Pharos die 70 Dolmetscher gearbeitet, worüber schon Valkenaer lacht. Justin hat ferner in Rom die Bildsäule des nach der wahrscheinlichen Vermuthung Baur's nie existent gewesenen Simon Magus gesehen. Just. Mart., 1 Apol., Cap. 26. Justin glaubt allen Ernstes, dass Platon's Bild von der Weltseele, die er in Form eines griechischen X durch alle Theile der Welt ausgebreitet sein lässt (Timäus c. 36), dem Moses ent-

bereits anfing, eine dem Judenthum feindliche Wendung zu nehmen[1]). IV., und das ist die Hauptsache, die politischen Consequenzen, welche die hellenistische Auffassung des alten Testaments in jener Zeit in so empfindlicher Weise hatte. Das Verbot des Griechischen ist somit genügend motivirt. Klar aber ist, dass ein solches Verbot in jener Zeit weder eine bedeutende Wirkung haben, noch den Lehrern selbst auf die Länge recht sein konnte. Bald sahen sie umgekehrt im Griechischen ein auserwähltes Rüstzeug für ihre Zwecke. Diese letztere Behauptung, für die wir ja schon gleich im Eingange den classischen Beleg gegeben, hängt mit einer so eigenartigen Zeitvorstellung über das Wesen der Schrift zusammen, dass wir ihren Sinn nur verstehen können im Zusammenhange mit eben dieser Zeitvorstellung.

---

nommen, und zwar einer Stelle, wo nur ein Ausleger wie Justin ein Kreuz wahrnehmen konnte (1 Apol. c. 60).

[1]) Ueber die Gnosis siehe den zweiten Excurs.

Die Meinung von dem Schriftworte in den Tagen des R. Elieser, des R. Josua ben Chananiah und des R. Akiba (in den ersten Decennien des zweiten christlichen Jahrhunderts).

Zur negativen Abwehr trat die positive. Unter den Auspicien des R. Elieser und R. Josua übersetzte der Proselyt Aquila die Schrift, und sie priesen ihn und sagten zu ihm: „Schön bist Du vor Menschenkindern, Anmuth ist gegossen auf deine Lippen[1]). Wie nicht gesagt zu werden braucht, kann die Freude nicht gegolten haben der schönen Form der Aquilaschen Uebersetzung, die in ihrer sklavischen Wörtlichkeit keinen Raum für litterarisch-ästhetische Rück-

[1]) Jer. Talmud Megillah Cap. I. hal. 9 S. 70 c. 3. Dass ich das „Anmuth ist gegossen auf deine Lippen" ergänze, wird jeder Kundige verstehen, wissend, dass in Talmud und Midrasch oft nur der Anfang eines Verses citirt wird, selbst wenn der Nachdruck auf dem Schlusse des Verses ruht.

sichten liess. Wir müssen uns vielmehr jetzt auf den öfters angeführten Satz besinnen, der an unserer Talmudstelle zu lesen ist: „Nach sorgfältiger Untersuchung fand man, dass die Thora nach ihrem vollen Bedürfnisse in keiner anderen als in der griechischen Sprache übersetzt werden könne“.

Um diesen Satz in seiner Tragweite zu erkennen, müssen wir ein wenig ausholen. Man hat in der talmudischen Exegese Erscheinungen constatirt, die auffallend sind, ohne dass man sie zu erklären auch nur versucht hätte. Worin, fragen wir, lag für die Talmudisten das Plus, das eine Uebersetzung in griechischer Sprache mehr leistete als eine andere, etwa die aramäische? Die Antwort darauf ist folgende:

Es war das die Zeit, wo die von den jüdischen Lehrern geltend gemachte Ergänzung der Lehre durch die sogenannte „mündliche“, die Ueberlieferung, wie einst von den Sadducäern, so jetzt von den Christen lebhaft bestritten wurde. Eine der wichtigsten Aufgaben der Lehrer nach R. Jochanan ben Saccai, des R. Josua, R. Elieser, R. Akiba und Anderer, bestand daher in dem Nachweise, dass die Ueberlieferung in dem Schriftworte selbst angedeutet sei. Charakteristisch für dieses Bestreben ist, um ein Beispiel anzuführen, die Mischnah Sotah V, 2, woselbst Akiba eine Bestimmung der Schrift, dass ein irdenes Gefäss die eigene levitische Unreinheit Allem mittheilt, was in

ihm sich befindet, an das Schriftwort „jitma“ knüpft, er nämlich den nicht punciirten Text benutzt, um je nach der Lesart „jitma“ oder „jtamme“ sowohl das Unreinsein wie das Unreinmachen herauszulesen. Dazu bemerkt R. Josua: „Wer doch den Staub von deinen Augen nehmen könnte, R. Josua ben Saccai (wer dich doch lebendig machen könnte). Du meintest, es werde ein späteres Geschlecht in Bezug auf levitische Unreinheit nicht bis zum dritten Brote gehen, weil kein Bibelvers existirt, der die Unreinheit bis dahin führt, aber dein Schüler Akiba bringt eine Beweisstelle aus dem Gesetze“. Es war also eine Methode aufgekommen, welche die mündliche Lehre wo möglich ganz und gar aus der schriftlichen herausdeducirte. Man beachte aber, wie viel eine griechische Uebersetzung, namentlich eine solche von dem Charakter der Aquila'schen, nach dieser Richtung hin versprach. Kein Mensch z. B., der blos an den hebräischen Originaltext dachte, hätte aus der für die griechische Sprache allerdings pleonastischen Voraussendung des Infinitivs vor das verbum finitum Schlüsse gemacht und Gesetzesbestimmungen gezogen. Aber schon Philo benutzt Pleonasmen, wie „mit Tod werdet Ihr sterben“ (θανάτῳ ἀποθανεῖσθε) oder βρώσει φάγῃ (Genesis 2, 16 u. 17) und ähnliche, um daraus Lehren zu ziehen. Im Talmud sind nun, wie bekannt, alle diese erst durch das Griechische als Pleonasmen sich kund-

gebenden Wendungen auf's reichlichste ausgenutzt. Dass aber eine solche ausgiebige Benutzung der Pleonasmen erst in der Zeit, von der wir reden, ihren Anfang genommen, beweist der Widerspruch, der von anderen Lehrern jener Zeit erhoben wird, indem sie sagen: (Aus dieser Verdoppelung folge nichts) die Schrift spreche eben wie alle Menschen (sie entfernt sich ja damit nicht vom hebräischen Sprachgebrauche) [1]. Ich kann hier nur andeuten. Die Verlegenheit, welche spätere Erklärer über dieses Hin- und Herwogen von Berücksichtigung und Nichtberücksichtigung der Pleonasmen empfinden, ersehe man aus der interessanten Stelle der Tosaphot (Zusätze) [2] zu Sotah 24a.

Aber nicht blos durch ihren die Pleonasmen verdeutlichenden Charakter war die griechische Uebersetzung geschätzt, sie erzeugte in ihrer Wörtlichkeit auch Gelegenheit zu Deutungen und Lehren, auf die man durch das hebräische Original naturwüchsig nicht gekommen wäre. Denken wir uns einen nur hebräisch und aramäisch redenden Juden, der im hebräischen Original die Worte (2. B. Mos. I., 12) las: „Aber je mehr sie das Volk drückten, desto mehrte es sich und

---

1) Vergl. Talmud, Baba Mezia S. 84b הניחא למאן דאמר לא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם אלא למ״ד דברה תורה וכו׳ מאי איכא למימר. Ebenso Sanhedrin 85b.

2) Sotah 24a Tosaphot mit den Anfangsworten: ר׳ יונתן האי איש איש מאי עביד ליה

breitete es sich aus“. Konnte er von selbst auf die Idee kommen, dass die Worte: „jirbe und jifroz“, weil sie auch die Futurbedeutung haben, hier, wo sie unzweifelhaft diese Bedeutung nicht haben, dennoch auch nach dieser Seite hin von einer Prägnanz seien, die eine Lehre ergiebt? Aber man denke sich Aquila wörtlich übertragend statt τοσούτῳ πλείους ἐγίγνοντο — τοσούτῳ πλείους γενήσονται, und der Midrasch ist fertig, welcher sagt: „Nicht sie vermehrten sich, heisse es, sondern sie werden sich vermehren. Das ist die Botschaft des heiligen Geistes: sie werden sich vermehren“ [1]). Man missverstehe nicht. Ich meine nicht, man habe die griechische Uebersetzung ausgelegt, sondern an der Uebersetzung in ein nicht wie das aramäische sprachverwandtes Idiom erkannte man die Deutungsfähigkeit des Textes und überzeugte auch das die Aquila'sche Uebersetzung lesende Volk, dass die Deutungen dem Texte entsprechen.

Hier scheint aber als Anstoss sich in den Weg zu stellen die Frage nach der bona fides, an der bei Männern wie R. Josua, R. Elieser, R. Akiba nur der-

---

1) Exodus Rabbah I.: וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ כן רבו וכן פרו לא נאמר אלא כן ירבה וכן יפרוץ. אמר ר׳ שמעון בן לקיש רוח הקדש מבשרתן כן ירבה וכן יפרוץ. Diese Form der Deutung ist häufig und alt. So in der Mechiltha, wo sogar eine Andeutung für Unsterblichkeit gefunden wird in אז ישיר אז שר לא נאמר אלא אז ישיר

jenige zweifeln kann, dem der Ernst und die sittliche Bedeutung der Männer nicht aufgegangen. Könnten wir ganz dem Maimonides folgen, so wäre freilich die ganze Frage nicht drückend. Die Gesetzespraxis (Halachah), so löst Maimonides die Schwierigkeit, war feststehend und überkommen, der Vers nur ein mnemotechnisches Hilfsmittel, um die Halachah behaltlicher zu machen. Es lässt sich nicht läugnen, dass diese Lösung vielfach zutreffend ist, wie bei dem oben angeführten Beispiele einer schon von R. Jochanan ben Saccai gekannten Halachah, die Akiba nur an das Bibelwort lehnt, ja es ist richtig, dass der Talmud selbst häufig diese Lösung giebt[1]), bisweilen sogar eine Ableitung à la rigueur nimmt, dann aus der Discussion sich überzeugt, dass sie nur „Stütze" (Asmachtha) ist[2]). Noch mehr, diese Lösung des Maimonides hat sogar einen anderen mittelalterlichen Gelehrten auf die eigenthümliche Idee gebracht, die Halacha's ganz unabhängig vom Talmud aus den Schriftstellen abzuleiten, die ihm passten, weil er die

---

1) So Kidduschin 9a: הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן לקראי u. a. a. O.

2) Vgl. Tosaphot zu Berachoth 35a s. v. אלא סברא היא, wo ausgeführt wird, dass die Gemara den zur Stütze angeführten Bibelvers streng nahm und sich dann erst überzeugte, dass die Bestimmung, ohne Bibelvers auf Grund ihrer eigenen Selbstverständlichkeit entstanden, dann nur an den Vers gelehnt worden war.

Verbindung von Halachah und Bibelvers, wie sie im Talmud vorkommt, nur für eine zufällige hielt [1]).

Trotzdem reicht sie keineswegs für alle Fälle aus und Nachmanides' Polemik gegen diesen Canon des Maimonides [2]), seine Behauptung, dass die Deutungen nicht blos ernst gemeint, sondern häufig allererst die Erzeuger der Halachoth sind, erscheint unwiderleglich. Indess das Correctiv für subjective Einfälle lag in dem Umstande, dass eine Halachah nur entweder durch Ueberlieferung oder durch Majoritätsbeschlüsse festgestellt werden konnte, dass sie nicht schriftlich fixirt, sondern in mündlicher Discussion sich an den widerstrebenden Meinungen der anderen Lehrer zu reiben und zu berichtigen hatte [3]). Für haggadische Auslegungen dagegen, obwohl man sie später gleichfalls auf Regeln brachte [4]), glaubte man mit Recht kein Correctiv nöthig zu haben, da man aus ihnen

---

1) Vgl. meine Schrift, Lewi ben Gerson (Gersonides) S. S9. Dort ist auch erörtert, dass L. nur das von Maimonides im Jad Hachasaka gegebene Beispiel allgemein durchführt und auf Frankel Monatsschrift 9. Jahrgang S. 381 ff. verwiesen.

2) Vgl. Maimonides' Sefer Hamizwoth, Grundsatz II. und die Polemik des Nachmanides zur Stelle. Vgl. auch Frankel, Darke Hamischnah S. 17.

3) Solche interessante Discussionen liefert die Mischnah in Hülle und Fülle. Vgl. z. B. Mischnah Jadaim IV., 3 und 4.

4) Die bekannten 32 Regeln des R. Elieser, Sohn R. Jose's des Galiläers.

keine Schlüsse mit Gesetzeskraft zog und sie mehr als Erzeugnisse des Augenblicks zu erbaulichen Zwecken benutzte.

Dennoch ist die Sache damit keineswegs erledigt und von beiden grossen Lehrern (M. und N.) ein Punkt nicht in's Auge gefasst, auf den unsere mehr geschichtliche Betrachtung der Sache uns führt. Die Ansicht von der Schrift war damals eine andere, und, wenn Akiba für eine alte Halachah auch nur das, was wir eine blosse Anlehnung an die Schrift nennen, gefunden, so war er nicht etwa der Meinung, es sei das eine willkürliche Anlehnung, sondern er glaubte in der That, die Schrift habe das andeuten wollen. Ich gebe also Maimonides zu, dass die Halachah häufig auch ohne Vers feststand, gebe aber nicht zu, dass man dann die Anlehnung als ein blos subjectives Spiel erkannte. Zur Klarlegung dieses subtilen Punktes bringe ich eine andere Schwierigkeit bei, die zur Entscheidung drängt.

Es gibt exegetische Eigenthümlichkeiten der talmudischen Literatur, die jeder Kundige kennt, ohne sie doch sich erklären zu können. Zu den merkwürdigsten und frappirendsten gehören offenbar die bekannten Fälle, wo das hebräische Bibelwort, wenn sein Klang im Griechischen einen Sinn gibt, griechisch gedeutet wird. Das Material ist in Sachs' vortreff-

lichen Beiträgen reichlich aufgehäuft[1]). Aber die Frage: „War es Spielerei, war es Ernst, und, wenn Ernst, wie ist es zu verstehen, bleibt noch zu lösen. Es mag ja eine hübsche Sentenz ergeben, wenn das Hebräische מאחך aufgelöst wird in μή אחך, aber wie kann man glauben, dass die Schrift griechisch redet? Oder was soll man sagen, wenn das hebräische Wort שֶׂה = Lamm als σὲ = Dich gedeutet wird, oder das hebräische הֵן = siehe für ἓν = Eins? Und gesetzt: wir sagen, es seien das unschuldige, im Geschmacke jener Zeit zur Erbauung vorgebrachte Spielereien, klingt es nicht schon ernster, wenn Rabbi Ismael die überlieferte Halachah, dass das Phylacterion (die Gebetkapsel, die am Kopfe getragen wird) aus vier Gehäusen zu bestehen habe, aus der verschiedenen Schreibung des Wortes „Totaphoth" herleitet, und Akiba dazu sagt: Diese Ableitung sei gar nicht nöthig, da die vier schon im Worte stecke, denn „Tot" heisse in „Kathphi" (?) zwei und „photh" heisse in Africa zwei [2]). Es

---

1) Sachs, Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung I. Theil, S. 19 ff. Daselbst sind auch unsere im Text gegebenen Beispiele zu finden.

2) Frankel, Darke Hamischnah, S. 113, Note 3, bezeichnet es als seltsam, wie eine solche Deutung dem Akiba soweit gefallen konnte, dass er seinem Collegen Ismael zurufen konnte אינו צריך, versucht aber nicht, die Seltsamkeit zu erklären.

Die bei Sachs und Frankel gleichfalls angeführten Stellen, von denen in unserem Texte die Rede ist, sind entnommen: das

gibt hier, so scheint es, nur eine Auskunft, Akiba habe nämlich gerade die seltsamste Anlehnung für die Halachah vorgezogen, weil sie desto leichter behalten wird.

Aber würden sich Akiba und die anderen Lehrer bei ihrer Ehrfurcht vor der Schrift solche Spielereien erlaubt haben, wenn nicht jene Zeit eine Ansicht von der Schrift beherrscht hätte, die all diesem Thun ein viel ernsteres Gepräge gab? So ist es denn auch in der That. Obwohl die palästinischen Lehrer niemals bis zu dem Missverständnisse des Bibelwortes herabsinken konnten, wie die hellenistischen Juden, so hatte doch die eigenthümliche Veneration des Schriftwortes, wie sie in Alexandria und bei den griechisch redenden Juden aufgekommen war, auch der palästinischen Sphäre sich mitgetheilt. Hatte es dort als dürftig gegolten, dass die göttliche Schrift nur *einen* Sinn haben sollte, so fand man es auch in Palästina bald nicht sonderbar, *dass die Schrift, unbeschadet des Umstandes, dass sie Hebräisch sprach, doch auch zugleich in allen Sprachen einen Sinn abwarf*, oder anders ausgedrückt, *man heimste neben dem Sinne, den das Wort im Hebräischen*

μὴ אחיך dem Tanchuma zu 2. B. Mosis 22, 24. Das שה = σὲ der Pesikta der. Kah. XL, das ἓν = הן häufig, siehe Aruch, die Deutung von Totaphoth Sanhedrin 4b.

ergab und den man sehr wohl kannte, auch den Sinn mit ein, den der zufällige Klang des Wortes in einer fremden Sprache hatte, weil man es eben nicht für zufällig hielt. Akiba z. B. kannte die Halachah von den vier Gehäusen, kannte ebenso den Wortsinn von Totaphoth, hielt aber darum den Umstand, dass in zwei fremden Sprachen der Klang der einzelnen Silben des Wortes je zwei bedeutete, für nicht zufällig, sondern von der Schrift beabsichtigt. Man glaubte eben nicht gross genug von Gottes Wort denken zu können. Wir suchen diese Behauptung näher zu belegen.

Anknüpfend an einen Satz in dem die sinaitische Offenbarung besingenden Psalm 68, nämlich an den 12. Vers: „Gott giebt ein Wort, der gute Botschaft Bringenden ist eine grosse Zahl“ lehrt der Talmud: „Jedes Wort, das aus dem Munde Gottes kam, spaltete sich in 70 Zungen“ [1]). Es lässt sich das ja recht geistreich homiletisch verwenden, indem man es auf die Bestimmung des Gottesgesetzes für alle Völker der Erde bezieht. Diese Ansicht ist auch an vielen Stellen und in sehr eigenthümlicher Weise in der Mischnah ausgesprochen. Dort wird nämlich gesagt [2]), dass Israel auf die Steine, von denen Deuteron. 27, 6

[1]) Talmud, Sabbath 88b.

[2]) Sotah VII, 5.

die Rede ist, die Worte der Lehre in 70 Sprachen schrieb, offenbar weil sich die Lehrer von der Frage bedrückt fühlten, wie denn Gott die übrigen Völker ohne den beseligenden Inhalt der Lehre lassen konnte. Aber dennoch ist es rathsam, das Sich-Spalten des Gotteswortes in 70 Zungen eigentlich zu fassen. Diese Fassung wird durch so manche Spur empfohlen. Einmal erklären sich so am besten die 70 Gesichter oder Weisen, wie die Schrift ausgelegt werden könne [1]. Ebenso warum die Hauptausleger der Schrift, die Synhedristen, 70 Zungen verstehen müssen [2]. Auch das dem Mardechai gespendete Lob wird verständlich. Er heisse auch Pethachia, denn er habe seine Auslegungen in 70 Zungen eröffnet, er heisse Balschan, weil er in der Exegese die Sprache durcheinander gemischt [3].

Nicht uninteressant dürfte bei der Gelegenheit die Parallele sein, dass der Talmud dieses „In Zungenreden“ bei Besprechung des jüdischen Pfingstfestes und der sinaitischen Offenbarung hat, und dass das schwierige „In Zungenreden“ der Apostel am Pfingsten vielleicht dadurch seine Erläuterung erhält.

---

1) Die 70 Weisen (פנים) der Auslegung kommen allerdings mehr in nachtalmudischen Schriften vor.

2) Talmud, Sanhedrin 17a אין מושיבין בסנהדרין אלא יודעי ע׳ לשון

3) Menachoth 65b: מרדכי נקרא פתחיה שפותח ודורש בע׳ לשון בלשן דהוי בייל לישני

Scheint aber eine solche Ansicht von dem Ueberreichthum der Schrift, der Glaube an die Berechtigung, jede Andeutung der Schrift zu benutzen, exegetisch verhängnissvoll werden zu müssen, so gab es eine grosse Zahl von Correctiven, welche die palästinensischen Lehrer vor Verirrungen schützte. Einmal vergesse man nicht, dass sie zur Sprache der Schrift immer noch ein unmittelbares, unreflectirtes Verhältniss hatten, das sich vom Verhältniss zur Muttersprache kaum unterschied. Jene Lehrer hatten, wie aus der präcisen, geistreichen, in ihrer Weise klassischen Sprache der Mischnah einerseits, andererseits wiederum aus der schlichten, gemüthvollen Sprache der aus der talmudischen Zeit stammenden Gebete hervorgeht, die Fähigkeit sowohl des wissenschaftlichen wie des künstlerischen Gebrauchs der hebräischen Sprache noch in hohem Grade. Schon dadurch standen sie im wahren Verständniss der Bibel hoch über ihren Zeitgenossen, welche, was ihnen die griechische Uebersetzung an Erkenntnissmöglichkeit der Schrift noch übrig gelassen, durch das ewige Allegorisiren einbüssten [1]). Dazu kommt, dass nicht alle uns seltsam vorkommenden exegetischen Eruirungen der Tal-

---

[1]) Vgl. den oben schon angeführten Aufsatz: Ein Wort gegen Lessing zu Ehren Lessing's in dem vom Israelitischen Gemeindebunde herausgegebenen Lessing - Mendelssohn'schen Gedenkbuche.

mudisten so seltsam sind als sie aussehen. Wie Krochmal [1]) nämlich nachgewiesen, hatten die Sopherim die zu tradirenden Halachoth bisweilen durch die Orthographie der Schrift angedeutet, so dass die Talmudisten berechtigt waren, aus einem fehlenden oder voll hingeschriebenen Waw z. B. Schlüsse zu machen. Wenn wir heute das Wort „sie" bald plene אותם, bald defect אתם lesen, oder das Wort „Hütten" bald סכות und bald סכת und die Talmudisten daraus Halachoth herleiteten, so lag die Berechtigung dafür darin, dass sie nur herauslasen, was die Sopherim durch ihre Orthographie absichtsvoll hineingelegt.

Endlich aber schützte man sich vor Willkür durch das rigoristische Verbot jeder persönlichen Schriftstellerei, so weit es das Religionsgesetz tangirt, durch Aufstellung des Canon, Beschränkung desselben auf 24 Bücher und Avilirung der anderen als „Chizonim" (draussenstehende, profane), durch Verwandlung der ganzen Tradition in eine „mündliche Lehre", deren Geltung im einzelnen auf Majoritätsbeschlüssen des grossen Synedriums zu Jerusalem oder der später sie vertretenden Gerichtshöfe beruhte. Das führt uns denn auf die Erwägung, wie man zu dem Begriffe einer „mündlichen Lehre" gekommen war.

---

[1]) In seinem klassischen Buche: מורה נבוכי הזמן Pforte 13 אם למסורת

Die mündliche Lehre.

Der Ausdruck „mündliche Lehre" wird gemeinhin als Wechselbegriff für die jüdische „Tradition" genommen. Dennoch sind beide Ausdrücke nicht identisch. Es lag ursprünglich keineswegs im Wesen der Tradition unaufgeschrieben zu sein. Der Talmud selbst kennt eine aufgeschriebene Tradition vor der Zeit, in welcher das Aufschreiben des zu Tradirenden verpönt wurde. Er nennt nämlich die gesetzlichen Bestimmungen, die nicht in der Thora (Pentateuch), sondern in den Propheten enthalten sind, „Worte der Tradition", unbeschadet des Umstandes, dass sie in den prophetischen Büchern durch die Schrift fixirt sind[1]). Der Ausdruck „mündliche Lehre" für alles

[1]) So sagt, um nur aus den zahlreichen Beispielen einige anzuführen, die Mischnah (Taanit II., 1): Und in der „Tradition" heisst es: „Und zerreisset Euer Herz und nicht Eure Kleider" und bezeichnet somit die Schriftworte (Joel 2, 13) als קבלה „Tradition". So heisst es Rosch Haschanah 7a: „Diese Sache lernen wir nicht aus der Lehre unseres Lehrers Mosis, sondern aus den Worten der „Tradition", und nun wird ein Wort aus dem hagiographischen Buche Esther angeführt.

Nicht-Pentateuchische kann erst spät geprägt worden sein, zur Zeit, wo geschichtliche Umstände das Verbot veranlassten, sei es die Erklärungen und Erweiterungen der Schrift aufzuschreiben, sei es selbständige Bücher mit der Prätension abzufassen, sie den vorhandenen biblischen Büchern als ebenbürtig anzureihen. Noch nicht bestanden hat das Verbot im Zeitalter des jüngeren Sirach. Aus Palästina nach Alexandria kommend, sagt er ganz harmlos, sein Grossvater habe, Schrift, Propheten und die späteren nationalen Bücher eifrig studirend, in Folge der Förderung, die er dadurch erfahren, beschlossen, auch selbst Aehnliches zu leisten. Ja, man kann noch streiten, ob er nicht auch sagen will, damit auch andere Lernbegierige ihrerseits dadurch angeregt würden, neue ähnliche Bücher hinzuzufügen (ἐπιπροσθῶσι)[1]).

Die erste Büchercensur kam wohl im Streite mit den Sadducäern vor. Zur Regierungszeit der Salome Alexandra (79—70 v. Chr.) unter dem Synedrialhaupte Simon ben Schetach gelang es nicht nur, das Synedrium mit lauter pharisäischen Elementen zu besetzen, sondern auch den geschriebenen harten sadducäischen Strafcodex abzuschaffen[2]). Seit jener

---

1) Prolog zum griechischen Sirach.

2) In der Fastenrolle heisst es: „Am 14. Tammus wurde das Buch der Entscheidungen abgeschafft, darum soll an ihm

Zeit verbot man wohl Halachoth aufzuschreiben. Das Synedrium in seinen Majoritätsbeschlüssen sollte allein die gültige Auslegung repräsentiren, und so volksthümlich und moralisch mächtig war die pharisäische Handhabung des Gesetzes, dass nach dem Zeugnisse des Josephus die Sadducäer fortan nur theoretisch, nicht aber als practische Functionäre gegen die pharisäische Lehre aufzutreten wagten. Theoretisch dagegen zu disputiren hielten sie für verdienstlich [1]).

Wir werden daher von den Sadducäern wohl nicht eigentlich sagen können, dass sie die Tradition leugneten — sie hatten ja selbst welche, sogar aufgeschriebene —, sondern die mündliche Lehre, welche ihrem eigentlichen Begriffe nach eine Institution, eine Behörde war [2]). Gerade weil sie die Autorität dieser Institution theoretisch wenigstens nicht anerkannten,

---

nicht gefastet werden". Der Scholiast bezieht es, offenbar richtig, auf das geschriebene Strafgesetzbuch der Sadducäer. Vgl. Graetz, Geschichte der Juden, Band 3, Note 1 die Ueberschrift: antisadducäische Gedenktage. Dernburg, essai sur l'histoire e. c. t. S. 103. Antidatirt im Scholiasten ist nur, dass er das Verbot derlei aufzuschreiben in jener Zeit als schon längst ergangen ansieht.

1) Joseph. ant. Jud. XVIII., 1, 4. Das von Dernburg S. 104 daselbst besprochene ὑπ' αὐτῶν muss in ἀπ' αὐτῶν verwandelt werden, wie manche Ausgaben haben. Nur letzteres kann heissen „nach ihren Ansichten".

2) Maimonides, Hilchoth Mamrim zu Anfange: בית דין הגדול שבירושלם הם עיקר תורה שבעל פה

sagte man von ihnen, sie leugneten die mündliche Lehre, eine Bezeichnung, die erst im Streite mit ihnen aufgekommen war, als man es zum Wesen der Tradition gehörig erklärte, eben nicht aufgeschrieben zu sein.

Es liegt nun im Geiste des Talmudismus, dass man für den neuen Namen „mündliche Lehre" eine Stütze in der Schrift suchte und auch fand. So bemerkt denn der exegetische Midrasch Sifra zu dem Verse Leviticus 26, 46: „Dies sind die Satzungen und die Rechte und die Thoroth (Lehren), die Gott zwischen Sich und die Kinder Israels durch Moses gesetzt", Folgendes: „Und die Thoroth im Plural heisst es; das lehrt, dass zwei Thoroth ihnen (den Israeliten) gegeben worden, eine schriftliche und eine mündliche". Merkwürdig, dass der nun folgende Sprecher im Sifra, R. Akiba, mit dieser Erklärung nicht einverstanden zu sein scheint. Eine dasselbe besagende Stelle findet sich auch in Sifre 351 zu den Worten Deuter. 32, 10: „Sie sollen lehren deine Rechte, Jakob, und deine Thora (Sifre liest aber Plural), Israel". Das lehrt, glossirt Sifre, dass zwei Thoroth Israel gegeben worden, eine mündlich, die andere schriftlich. Es fragte der Hegemon Agenetos (?) den R. Gamaliel: Wieviel Thoroth sind Israel gegeben worden? Zwei, antwortete er ihm, eine mündliche und eine schriftliche. Im Talmud kommt der Ausdruck „mündliche

Lehre“ schon im Munde Hillel's vor. Weiss [1]) hält das für eine Antedatirung, was sehr möglich ist.

Die Vermuthung ist wohl gestattet, dass der Ausdruck dem römischen Rechte entnommen, welches gleichfalls neben dem Zwölftafelgesetz ein Civilrecht kennt, das, nicht schriftlich fixirt, lediglich in der Auslegung der Rechtsverständigen besteht (quod sine scripto in sola prudentum interpretatione consistit).

Uebrigens erstreckte sich das im Kampfe mit den Sadducäern entstandene Verbot ursprünglich gewiss nicht weiter als der Anlass es gebot, ich meine, bezog sich zunächst nur auf das Aufschreiben der Halachoth. Und siehe da, dieses Verbot hatte zur Folge nicht etwa eine Stabilität der Halachoth, sondern einen gewissen Fluss derselben. Natürlich! Während die Sadducäer für ihre Rechtsentscheidungen ihre Bücher hervorgelangt hatten, war jetzt der mündlichen Discussion und Schriftforschung freie Bahn geöffnet. Dieser geschichtliche Fluss der Halachoth ist oft höchst interessant, ja kann sogar zu chronologischen Winken benutzt werden. Ich will ein Paar Beispiele anführen.

Josesphus (ant. jud. XVII, 6, 2) erzählt von dem Aufstande, den zwei jüdische Gesetzeslehrer von Ansehen in der letzten Krankheit des Herodes erregt

---

1) Weiss, דור ודור ודורשיו erste Seite.

hatten. Sie sprachen von seinen vielen Gesetzesübertretungen, namentlich aber von einer, welche abzustellen sie bemüht sein müssten. Ueber der grösseren Pforte des Tempels nämlich hatte er einen grossen und höchstwerthvollen Adler aus Gold aufstellen lassen. Nun aber verbiete das Gesetz Allen, die darnach leben wollen, an die Errichtung von Bildern zu denken oder irgend welche lebende Wesen abbildlich zu gestalten. Sie ermahnten das Volk, selbst unter Lebensgefahr den Adler herabzureissen, da Treue gegen das Gesetz wichtiger sei als das Leben. Es geschah und hatte traurige Folgen für die Anstifter. Thatsächlich aber verbietet die spätere Halachah, wie sie für uns fixirt ist, gar nicht, Thiergestalten abzubilden. Der Kürze wegen citire ich den Maimonides [1]: „Die Gestalten von Thieren, von allen lebenden Wesen mit Ausnahme der Menschen, ebenso die Gestalten von Bäumen, Gräsern und ähnlicher Dinge darf man bilden, selbst in Relief“. Die Halachah ist also später milder geworden. Einer gleichen rigorosen Ansicht über das Recht, die Häuser mit Thierbildern zu schmücken, begegnen wir in der „vita“ des Josephus, wo das Haus des Tetrarchen Herodes zerstört werden

---

1) Maim. Jad hachasaka, Abschnitt über Götzendienst cap. 3 § 9 Schluss: צורות הבהמה ושאר נפש חיה חוץ מן האדם וצורות האלנות והשאים וכיוצא בהן מותר לצור אותם ואפילו היתה הצורה בולטת

sollte wegen der darin überall angebrachten Thierbilder [1]).

Ein anderes Beispiel, bei dem die Halachah einen chronologischen Wink gibt, bietet die Umgestaltung des im 2. und im 4. Makkabäerbuch dargestellten Martyriums von sieben Söhnen einer Mutter. Die Erzählung geht bekanntlich in die talmudische und midraschische Literatur über [2]), aber mit einer Aenderung, die in der veränderten Halachah ihren Grund hat. Es ist nämlich bemerkenswerth, dass in der griechischen Fassung das Pathos auf der Weigerung, verbotene Speisen zu geniessen beruht, nach der talmudischen Relation aber das Martyrium erlitten wird wegen der Zumuthung: diene den Götzen. Zwischen beiden Berichten liegt der in den Zeiten Hadrians gefasste Lyddensische Beschluss, dass man in Lebensgefahr alle Verbote der Schrift übertreten dürfe mit Ausnahme von Götzendienst, Unzucht und Mord [3]). Fortan musste die Sage umgebildet werden, und statt der Zumuthung, verbotene Speisen zu essen, musste es heissen: diene den Götzen. Den Einwand, dass die Bestimmungen später wieder verschärft wurden,

1) Vita Jos. c. 9, 12. Vgl. Ewald, Geschichte des Volkes Israel, VI. Band, S. 703.

2) Freudenthal, die Flavius Josephus beigelegte Schrift: Ueber die Herrschaft der Vernunft (IV. Makkabäerbuch) S. 95.

3) Sanhedrin 74a. Graetz, Geschichte. B. IV., 2. Aufl. S. 170.

nämlich dass man, wo es sich um die Absicht, den Israeliten von seinem Glauben abtrünnig zu machen, handelt, selbst um einer Kleinigkeit willen, das Leben opfern müsse, übergehe ich als leicht lösbar.

So ist wohl auch die talmudische Nachricht, dass in der Antiochischen Verfolgungszeit Jemand wegen Reitens am Sabbath hingerichtet worden sei, nicht weil das gesetzlich so recht gewesen wäre, sondern weil die Stunde (die Nothlage) eine solche Strenge erheischte [1]) und ähnliche Erzählungen vom Standpunkte der späteren Halachah dargestellt worden. In Wahrheit waren die Sabbathgesetze rigoristischer, wie ja geschichtlich der Satz, dass „Lebensgefahr den Sabbath verdränge, erst allmälig reift [2])".

Zum Verbote, Halachoth aufzuschreiben, trat im ersten christlichen Jahrhundert das Verbot, aramäische Uebersetzungen der biblischen Bücher zu publiciren. So lässt R. Gamaliel der Erste das Targum zum Buche Hiob versenken [3]). An der griechischen Bibelübersetzung nahm man zu seiner Zeit noch keinen Anstoss, da die dem ersten Gamaliel (lebte um 40 n. Chr.) und seinen Collegen missliebigen Auslegungen in Palästina ihnen sicherlich noch an den aramäischen Uebersetzungen und in aramäischer Sprache entgegen-

1) Sanhedrin 46a.
2) 1. Makkabäerbuch cap. 2, 32—41.
3) B. Sabbath 116a.

traten. Dass solche Uebersetzungen trotz des Verbots cursirten, wird ja gerade durch die Erzählung, dass R. Gamaliel eine vernichtete, bestätigt. Es ist uns sogar von einer aramäischen Uebersetzung berichtet, die aus der griechischen gemacht wurde [1]). Dass das natürlich nicht unser onkelosisches Targum sein kann, braucht Niemandem gesagt zu werden, da diese vortreffliche Uebersetzung ihren originalen Charakter an sich trägt. So muss dann eine Vermuthung Asariah de Rossi's umgekehrt werden. Asariah de Rossi hat

[1]) In meinen Ausgaben steht: בורגני אחד בידא להן ארמית מתוך יונית j. Megilla I, 71c. Die von Professor Levy in seinem neuen Lexikon s. v. בורי gegebene Uebersetzung der Stelle: „Ein Hütteneinlieger hat ihnen (den Römern) das Römische, die lateinische Sprache, aus dem Griechischen gesondert, d. h. eine besondere Sprache daraus gemacht", ist trotz ihrer Seltsamkeit nicht ganz ohne Grund. Dieser Gelehrte liess sich nämlich in Erklärung unserer Stelle von der Parallelstelle Esther rabbah s. v. וישלח ספרים leiten, die allerdings so wunderlich klingt (siehe Levy s. v. ברר). Aber es ist doch rationeller, unsere (talmudische) Stelle als die primäre, jene (midraschische) als aus Missverständniss entstanden anzusehen. Ohnehin kann man sich ja bei der Midraschnotiz nichts Rechtes denken. Für unsere Stelle aber ergibt der Zusammenhang Folgendes: „Rabban Simon, Sohn Gamaliel's, sagte: Auch bei Büchern (biblischen) haben sie nur den Gebrauch der griechischen (keiner anderen, nicht — hebräischen) Sprache gestattet. Sie untersuchten und fanden, dass die Thora in keiner anderen Sprache nach ihrem ganzen Bedarf übersetzt werden könne, ausser in der griechischen. Ein Burgbewohner hat ihnen sogar eine aramäische Uebersetzung aus dem Griechischen angefertigt. R. Jirm'jah im Namen des Chija bar Ba sagte: Es hat Akylas der

bekanntlich die seltsame Idee, dass die Septuaginta aus dem aramäischen und nicht aus dem hebräischen Original angefertigt worden sei. Heutzutage bedarf das keiner Widerlegung. Aber unter anderen Beweisen für seine Meinung führt er auch an, dass, da doch Jesus und seine Jünger ohne Frage aramäisch sprachen, wie aus den Originalcitaten Talita Kumi und ähnlichen hervorgeht, die Uebereinstimmung der Citate in den Evangelien mit der Septuaginta nur durch seine Hypothese erklärt würde [1]. Der Einwand, der gemacht werden könnte, dass die Evangelien später abgefasst seien, würde insofern nicht treffen, als sie doch sicherlich alte Elemente in sich enthalten. Wenn man aber bedenkt, dass die in Palästina für das Volk cursirenden aramäischen Uebersetzungen zum Theil aus dem Griechischen gemacht worden, wofür wir ja ein directes Zeugniss haben, so schwindet jede Schwierigkeit.

In den Zeiten Gamaliel's nun und seiner unmittelbaren Nachfolger musste auch die Nothwendigkeit hervortreten, den Canon zu bestimmen und die anderen entweder schon erschienenen oder zur Zeit

---

Proselyt die Thora vor R. Elieser und R. Josua übersetzt und sie rühmten ihn und sprachen: „Schön bist du u. s. w.“ Diese Aufeinanderfolge der Sätze schliesst jede Erklärung aus, die sich nicht auf eine Schriftübersetzung bezieht.

[1]) Asariah de Rossi, Meor Enajim, Imre Binah c. 8 u. 9.

erscheinenden Bücher religiösen Inhalts als „draussenstehende“ (Chizonim) zu bezeichnen. Ebenso musste statt des nichtausreichenden Verbots von geschriebenen Uebersetzungen das Uebersetzen selbst unter officielle Obhut gestellt werden. Und als in den Zeiten der Schüler R. Jochanan ben Saccai's der Kampf mit den sectirerischen Meinungen nicht mehr blos auf Grund des Aramäischen, sondern des Griechischen geführt wurde, da schritt man auch, weil man aus Gründen, die uns bereits bekannt sind, auf das Griechische auch für exegetische Zwecke nicht verzichten konnte, dazu, durch Aquila eine officielle griechische Version anfertigen zu lassen.

Die draussenstehenden Bücher (Chizonim).

Solcher Bücher gibt es zwei von einander verschiedene Arten. Erstens solche, die man, obwohl ihrer Natur nach dazu einladend, nicht mehr in den Canon aufgenommen, weil ihnen der Nimbus des hohen Alterthums und die Voraussetzung fehlte, dass ihr Autor, vom göttlichen Geiste inspirirt, einen Text geliefert, an den man mit den üblichen Deutungsmitteln herangehen dürfe. Diese Bücher durften wohl gelesen werden, aber zur Vertiefung in sie, die Neues aus ihnen herausholte, wurden sie nicht für geeignet gehalten. Das wird ausdrücklich gesagt. Die Schlussworte in Koheleth, die nach dem scharfsinnigen Ergebniss Krochmal's[1]) zugleich den Canon abschliessen, enthalten bekanntlich auch die Worte: „Hüte dich, Bücher ohne Ende zu machen, vielerlei Lesen ermüdet den Leib". Dazu bemerkt der Midrasch zur Stelle, nachdem er Beispiele von nicht-kanonischen Büchern

---

1) More Nebuche Haseman, Pforte 11. Sig. 8.

gebracht, worüber später: „Diese Bücher sind wohl zum Forschen, aber nicht zur Ermüdung des Fleisches gegeben“ 1). Was gemeint ist, dafür bietet die Stelle selbst ein gutes Beispiel. Wie wird eben diese Vorschrift aus der Stelle herausgeholt? Es wird gethan, als ob das Substantiv „Lahag“ etwas mit dem Infinitiv „lahagoth“ zu thun hätte. So unreflectirt man auch der Sprache gegenüberstand, man wusste wohl, dass להג nicht mit הגה und להגות zusammenhinge. Ebenso wird schon vorher מַהֵמָּה gleich מְהוּמָה gelesen, nicht weil man den Text anders auffasste, als wir ihn auffassen, sondern weil Koheleth als kanonisches Buch einen solchen Reichthum an Nebenbeziehungen einschloss. Dasselbe bei einem sonst tadellosen, aber unkanonischen Buche zu thun, würde eine Ueberschätzung seines Reichthums heissen. Im Talmud wird diese Stellung, welche die sonst untadligen „draussenstehenden“ Bücher einnehmen, ausser durch die Worte des Midrasch: „Zum Lesen eignen sie sich wohl, aber nicht zum Ermüden des Fleisches“, auch durch die Wendung gegeben: „Wer sie liest, der liest sie nicht anders, wie wenn er in einem Briefe liest“ 2), das heisst: das Lesen mit 70facher Augen-

---

1) ויותר מהמה בני הזהר שכל המכנים בתוך ביתו יותר מכ״ד ספרים מהומה הוא מכנים בביתו כגון ספר בן סירא וספר בן תגלא ולהג הרבה יגיעת בשר להגות ניתנו ולא ליגיעת בשר ניתנו

2) Jer. Sanhedrin X, 28a. Ueber die Verwirrung, die in der Stelle herrscht, später.

bewaffnung, wie man die heiligen Bücher liest, ist bei ihnen nicht statthaft.

Aber es gab auch „Chizonim“ ganz anderer Art, deren Lectüre das Seelenheil gefährdete und die man darum ganz verbot. Es waren das ketzerische Bücher, von denen man Gefahr in der Zeit zu fürchten anfing, in der man auch gegen das Griechische vorging. Die Zeit ist aus der Fassung des Verbots ersichtlich. Die ältere Bestimmung [1]) lautete: „Folgende haben keinen Antheil an der zukünftigen Welt: „Wer da sagt, die Thora lehre nicht die Auferstehung, wer da sagt, die Thora sei nicht göttlich, und ein Anhänger des Epikur“. Zu dieser alten Bestimmung traten dann die Worte hinzu: „R. Akiba sagt: Auch wer da liest in den draussenstehenden Büchern, wer eine Wunde bespricht, über sie nämlich den Bibelvers Ex. 15, 26 lispelt: Ich will keine der Krankheiten, die ich Aegypten auferlegt, dir zuschicken, denn ich der Ewige bin dein Arzt“. Abba Saul sagt: „Auch wer den Gottesnamen nach seinen wirklichen Buchstaben ausspricht“.

Die „Sifre Chizonim“ werden dann [2]) ausdrücklich

---

1) ואלו שאין להם חלק לעולם הבא. האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס. ר׳ עקיבא אומר אף הקורא בספרים החצונים והלוחש על המכה ואומר כל המחלה אשר שמתי וכו׳

2) Die Gemara glossirt zur Mischnah אף הקורא בספרים החצונים die Worte תנא בספרי הצדוקים, wofür zu lesen ist בספרי המינים, wie aus Alfasi zur Stelle zu ersehen.

als Bücher der Ketzer erklärt (dass Sadducäer für Minim steht, kann Niemanden irre machen und die alten Erklärer haben die richtige Lesart) und Alfasi gibt den richtigen Grund an: „weil sie Thora, Propheten und Hagiographen nach ihrem Sinn erklären und nicht nach der Auslegung der Weisen". Wir sehen, dass erst zur Zeit Akiba's und seiner Lehrer (R. Josua, R. Elieser), also im Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts auf solche Art von „Chizonim" reflectirt und von ihnen Gefahr gefürchtet wurde. Ebenso ist die Verpönung von Wunderheilungen, wie sie auch von dem Collegen Akiba's, R. Ismael, an anderen Orten [1]) mit rigorosester Strenge ausgesprochen wird, für jene Zeit charakteristisch genug.

Leider aber ist eine Verwirrung in die Texte gekommen, so dass der unschuldige und sehr beliebte Sirach aus der Klasse der „harmlosen" Chizonim in die Klasse der verketzerten durch Abschreibernachlässigkeit gerathen ist. Wie wenig das mit den Thatsachen stimmt, darüber kann Einer durch das Studium zweier inhaltreichen Seiten in Zunzen's „Gottesdienstliche Vorträge" [2]) sich belehren. Er wird sich nicht blos überzeugen, dass die Talmudisten eine sehr be-

[1]) Aboda Sarah 27, woselbst R. Ismael seinem durch einen Schlangenbiss in Lebensgefahr sich befindenden Schwestersohne das Nachsuchen einer derartigen Heilung untersagt.

[2]) S. 100 ff.

deutende Zahl von Sirachstellen citiren und benutzen, sondern dass er in ihrem Geiste noch gar nicht so recht aus der Canonicität gedrängt ist. Sie citiren ihn bisweilen mit der für Schriftcitate üblichen Formel und zählen ihn zu den Hagiographen.

Wir wollen versuchen, die Verwirrung zu heben. Unverdorben in Bezug auf das Buch Sirach ist bis auf die leicht erkennbare Corruptel „Sifre ben Sira“ statt „Sefer ben Sira“ die Stelle in der Tosephta Jadaim II.: „Ketzerbücher verunreinigen nicht die Hände (sind nicht heilig), die Bücher (richtiger das Buch) Sira und alle Schriften, die von da ab geschrieben sind, verunreinigen nicht die Hände (sind unkanonisch) [1]). Sirach war die Gränze, die Bücher vor ihm und die unter den späteren, die, wie z. B. Daniel, durch Pseudonymität als v o r Sirach geschrieben galten, gehörten zur heiligen Litteratur. Wie passend ist Sirach als Gränze hingestellt! Dieses Buch hat sich ja die volle Geltung zu verschaffen gewusst, seiner Canonisirung stand blos die späte Zeit seiner Entstehung im Wege. Wäre irgend ein späteres für würdig befunden worden, so wäre Sirach sicher mit hineingekommen. Es gab aber kein späteres, ich meine ein solches, dessen späterer Ursprung den Mischnahlehrern bekannt gewesen und dessen Canoni-

1) הגליונים ספרי המינים אינן מטמאין את הידים. ספרי (lies: ספר) בן סירא וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך אינן מטמאי״ את הידים

sirung sich ihnen durch seinen Werth aufgedrängt hätte. Jede andere Deutung des „von da ab und weiter" ist erkünstelt. Nun ist aber in den jerusalemischen Talmud die Corruptel gekommen, dass als Beispiel der streng verpönten Bücher, der ketzerischen Chizonim, in erster Linie der unschuldige Sirach aufgestellt wird [1]).

Indess ist die Corruptel auch schon äusserlich zu erkennen. Der Genauigkeit Zunzen's ist es nicht entgangen, dass an unserer Stelle „die Bücher des ben Sira" steht, während sonst im jerusalemischen Talmud immer ganz correct gesagt wird: „Buch des ben Sira" [2]) Aber da es nicht zu seinem Gegenstande gehört, verfolgt er den Wink nicht weiter. Ebenso schreibt der babylonische Talmud an den zahlreichen Stellen, wo Sirach citirt wird, immer „Buch des ben Sira", wenn es nicht einfach heisst: „Bar Sira" oder „ben Sira"

---

1) Jer. Sanhedrin X. S. 28a: ר׳ עקיבא אומר אף הקורא בספרים החצונים כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה אבל ספרי המירס וכל ספרים שנכתבו מכאן והילך הקורא בהן כקורא באגרת

2) J. Berachoth c. 7 S. 11 col. 2 citirt Simon ben Schetach dem Jannaiden Sirach mit den Worten: בסיפרא דבן סירא כתיב סלסליה וכו׳. Dieselbe Stelle jer. Nasir c. 5 S. 54 2. Ebenso Genesis Rabbah c. 91. überall correct. Interessant ist auch, dass die Mittheilung eines Citats aus Sirach wie die Mittheilung einer Tradition eingeführt wird. Jer. Chagiga cap. 2 S. 77 3 wird die Sentenz aus Sirach: פליאה ממך מה תדע, עמוקה משאול מה תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות; mit den Worten angeführt ר׳ לעזר בשם בר סירא Wiederholt ist die Stelle Genesis Rabbah c. 8.

sagt[1]). Wir zweifeln nicht, dass an unserer Stelle ein anderes Wort gestanden hat, etwa „Sifre ben Satda“ (ספרי בן סטדא), „christliche Bücher“, schon weil es „Bücher“ des ben Sira gar nicht gab, wie es ja auch möglich ist, dass unter dem Buche des „ben Tiglah oder ben Laanah“ sich ein Apokalyptiker verbirgt, wozu ja der Name ben Tiglah passt, und auch ben Laanah passen würde, wenn in dieser Apokalypse wie in der kanonischen der Wermuth eine Rolle gespielt haben sollte. Dass man auf ben Sira kam, war dann natürlich, da ben Sira in dieser Gesetzesbestimmung ja eine Rolle spielt, nämlich als Gränzbuch für die kanonischen Schriften. Die Stelle ist meines Erachtens so zu fassen:

R. Akiba sagt: (Es büsst seinen Antheil an der zukünftigen Welt ein) „Auch wer in draussenstehenden Büchern liest, wie die Bücher des ben Satda und ben Laanah. Aber das Buch Sirach und alle Bücher, die

---

1) B. Talmud baba bathra 98b: כתוב בספר בן סירא הכל שקלתי בכף מאזנים ולא מצאתי קל מסובין, וקל מסובין חתן הדר בבית חמיו וקל מחתן אורח מכנים אורח, וקל מאורח משיב דבר בטרם ישמע שנאמר (משלי י״ח) משיב דבר בטרם ישמע אולת היא לו וכלמה. Ebenso Nidda 16b, woselbst es heisst: מבעי ליה לדכתיב בספר בן סירא Ebenso Sanhedrin 100b. Ebenso Jebamoth S. 63b: כתיב בספר בן סירא אשה וכו׳. Ebenso Kethuboth 110b.

In Midrasch Rabbah sind überaus häufig die Citate mit bar Sira sagt eingeführt: Gen Rabbah cap. 8, ferner cap. 10, ferner cap. 73. Levit. Rabbah cap. 33 u. a. a. O.

von da ab und weiter geschrieben worden, wie die Sifre Hemeros (Tagebücher) — wer in ihnen liest, von dem ist es, als ob er in einem Briefe läse“ [1]).

Die spätere Verwirrung wurde vielleicht auch durch den Umstand erleichtert, dass die aramäische Uebersetzung des Sirach entstellende, des ächten Werkes unwürdige Zusätze enthielt, so dass der bekannte Amora R. Joseph (Anfang des 4. Jahrhunderts) zu dem Werke sich nicht mehr ganz zu stellen weiss. Einmal verbietet er es zu lesen, dann behauptet er wiederum: „Die guten Sachen darin dürfe man auslegen“, was eigentlich so viel heisst, wie man dürfe diese Stellen wie hagiographische behandeln [2]).

Thatsächlich aber hat auch das Mittelalter sich nicht beirren lassen durch das scheinbar widerspruchs-

---

1) Ich würde also die Stelle in jer. Sanh. X. S. 28a so schreiben: ר׳ עקיבא אומר אף הקורא בספרים החצונים כגון ספרי בן סטדא וספרי בן לענה אבל ספר בן סירא וכל הספרים שנכתבו מכאן והי׳ ך כגון ספרי המירם הקורא בהן כקורא באגר ה Die Sifre Hemeros sind natürlich nicht Homer, sondern, wie Graetz gut gezeigt hat, Tagebücher (Monatsschrift, Frankel-Graetz 1870 S. 130 ff.)

2) Sanhedrin 100b. fügt R. Joseph zu dem Akiba'schen Satze, man solle nicht in Chizonim lesen, hinzu: Auch nicht im Buche des ben Sira. Die Gemara frägt aber warum, citirt Stellen, die vielleicht der Grund sein könnten, findet sie aber nicht darnach angethan, um ein Verbot zu rechtfertigen. Darunter werden auch seltsame angeführt, die in unserem Sirach nicht vorkommen. Endlich sagt R. Joseph selbst: מילי מעלייתא׳ דאית ביה דרשינו להו und macht sich gleich an's Werk.

volle Verhalten der Talmudlehrer zum Sirach, sondern die wahre Meinung desselben gut erkannt. Ritba (Jom Tob ben Abraham Ischbili, erste Hälfte des 14. Jahrhunderts) schreibt: „Es ist geschrieben im Buche Sirach", sagt der Talmud (ihn so mit Achtung citirend). Dem steht nicht entgegen, dass er ihn in Sanhedrin zu den Chizonim rechnet. Denn die Lehrer hatten nur verboten, aus ihm ein ständiges Studium zu machen (nach Art, meint er, wie die biblischen Bücher studirt werden sollen), aber dennoch ist er würdig, dass man zeitweise in ihm liest, um aus ihm Weisheit und Zucht zu lernen, was bei wirklichen Ketzerbüchern nicht statthaft ist[1]".

---

[1]) Ritbah angeführt im En-Jacob zu baba bathra 98b: כתוב בספר ב סירא פי׳ ואע״פ שקראוה בסנהדרין ספרים חצונים שמעינן שלא אסרו שם אלא שלא לעשות ממנו קבע אבל מ״מ ראוי להגות בו בעתות ללמוד ממנו חכמה ומוסר מה שאין כן בספרי מינין ממש

EXCURS I.

a. Aristobul.

a. Aristobul.

Aus dem Eingang zum 2. Makkabäerbuche (1, 10) erfahren wir, dass zur Zeit eines Ptolemäers ein Jude, Namens Aristobul, aus dem Geschlechte der gesalbten Priester, in hohem Ansehen stand und Lehrer des Königs Ptolemäus genannt wurde. Welcher Ptolemäer das war, hängt mit der Frage zusammen, ob die im Texte stehende Zahl 188 der seleucidischen Aera richtig ist, oder ob sie in 148 geändert werden soll. Auf diese Frage lassen wir uns hier, weil sie zu unserer Untersuchung nichts beiträgt, nicht ein. Ob er unter Ptolemäus Philometor gelebt hat, wie die Meisten wollen, oder erst unter Physkon, so dass die Zahl 188 a. s. = 124 v. Chr. richtig ist, kann uns hier gleichgiltig sein. In jedem Falle ist länger als 300 Jahr von Aristobul nirgends weiter die Rede. Es schweigen über ihn Philo und Josephus, es schweigen die Kirchenväter bis zum Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts. Da taucht sein Name und die Nachricht, dass er eine Dedicationsschrift an Philo-

metor geschrieben, in den „Teppichen" (Stromata) des Alexandriners Clemens (gest. vor 217 n. Chr.) auf.

Vier Stellen des Clemens thun des Aristobul Erwähnung. Das erste Mal[1]) wird sein Name nur flüchtig unter denen genannt, welche die jüdische Philosophie für älter als die griechische erklären. Das zweite Mal[2]) citirt Clemens das erste Buch der Dedicationsschrift des Aristobul an Philometor, worin Aristobul die Behauptung, dass Plato die jüdische Gesetzgebung kannte, mit der Angabe stützt, dass schon vor Demetrius, vor der Herrschaft des Alexander und dem Sturze der Perser, Theile der Bibel übersetzt worden seien. Das dritte Mal[3]) wird

---

1) Clemens. strom. B. I. S. 305. (Ich citire die Seitenzahl nach der mir gerade zugänglichen Sylburg'schen Ausgabe.) Nach der Angabe des Clemens, dass der Pythagoräer Philo das höhere Alter der jüdischen Weisheit umfänglich dargethan, folgen die Worte: οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ Ἀριστόβουλος ὁ Περιπατητικὸς καὶ ἄλλο πλείους, ἵνα μὴ κατ' ὄνομα ἐπιὼν διατρίβω.

2) Clemens, ibid. B. I. S. 342: Ἀριστόβουλος δὲ ἐν τῷ πρώτῳ τῷ πρὸς τὸν Φιλομήτορα, κατὰ λέξιν γράφει· Κατηκολούθηκε δὲ καὶ ὁ Πλάτων τῇ καθ' ἡμᾶς νομοθεσίᾳ· . . . . . . διειρμήνευται δὲ πρὸ Δημητρίου ὑφ' ἑτέρου, πρὸ τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Περσῶν ἐκκρατήσεως τά τε κατὰ τὴν ἐξ Αἰγύπτου ἐξαγωγὴν τῶν Ἑβραίων τῶν ἡμετέρων πολιτῶν, καὶ ἡ τῶν γεγονότων ἁπάντων αὐτοῖς ἐπιφάνεια καὶ κράτησις τῆς χώρας καὶ τῆς ὅλης νομοθεσίας ἐπεξήγησις.

3) Ibid. B. V, S. 595. Ἀριστοβούλῳ δὲ τῷ κατὰ Πτολεμαῖον γεγονότι τὸν φιλάδελφον οὗ μέμνηται ὁ συνταξάμενος τὴν τῶν Μακκαβαϊκῶν ἐπιτομήν, βιβλία γεγονέναι (Valkenaer, diatribe S. 30 schreibt dafür πεπόνηται) ἱκανά, δι' ὧν ἀποδείκνυσι τὴν περιπατη-

wunderlicher Weise Aristobul unter Philadelphus gesetzt und als Autor vieler Bücher hingestellt, in denen die Behauptung enthalten sei, dass die Peripatetiker ihre Lehren aus Moses und den Propheten entnommen. Das vierte Mal [1]) wird eine allegorische Erklärung über das Herabsteigen Gottes auf den Sinai auf Aristobul zurückgeführt.

Ob diese vier Citate wirklich alle dem Clemens ursprünglich angehören, oder erst später hineingeschoben worden, ist selbst Valkenaer zweifelhaft. Er natürlich, dem es vor allem um den Nachweis der Echtheit der Aristobulea zu thun ist, hält die ihm passenden Citate für echt, das störende dagegen, in dem sich ein schimpflicher Irrthum über die Zeit des Aristobul findet, für interpolirt. (Valkenaer, diatribe de Aristobulo Judaeo, S. 29 ff.) Solche Irrthümer sind zwar im zweiten Jahrhundert n. Chr. nicht so merkwürdig, wie in anderen Jahrhunderten. Man erinnere sich an die Notiz bei Justin [2]): „Als aber Ptolemäus, König der

---

τικὴν φιλοσοφίαν ἔκ τε τοῦ κατὰ Μωσέα νόμου καὶ τῶν ἄλλων ἠρτῆσθαι προφητῶν.

[1]) Ibid. B. VI, S. 632 πλὴν ἑωράθη τὸ πῦρ, ὥς φησιν Ἀριστόβουλος, παντὸς τοῦ πλήθους μυριάδων οὐκ ἔλασσον ἔκατον, χωρὶς τῶν ἀφηλίκων ἐκκλησιαζόντων κύκλῳ τοῦ ὄρους.

[2]) Justin, 1. Apol. c. 31. ὅτε δὲ Πτολεμαῖος ὁ Αἰγυπτίων βασιλεὺς βιβλιοθήκην κατεσκεύαζε καὶ τὰ πάντων ἀνθρώπων συγγράμματα συνάγειν ἐπειράθη, πυθόμενος καὶ περὶ τῶν προφητειῶν τούτων, προσέπεμψε τῷ τῶν Ιουδαίων τότε βασιλεύοντι Ἡρώδη.

Aegyptier, eine Bibliothek anlegte und die Schriften von aller Welt zusammenzubringen versuchte, da schickte er, nachdem ihm etwas über diese Prophetien (die jüdischen) bekannt geworden, zu dem damaligen Beherrscher der Juden Herodes" (!). Indess Valkenaer traut Clemens nicht zu, was Justin ohne Frage zuzutrauen ist.

Andererseits hat Clemens in seiner „Ermahnung an die Heiden", namentlich aber in seinen „Teppichen" nicht blos die später von Eusebius aus den Aristobuleis mitgetheilten Orphischen Verse, auf die wir noch zurückkommen, die Verse aus dem Arat und die Verse über die Siebenzahl aus Hesiod, Homer, Kallimachos (Linos), ohne entweder eine Ahnung zu haben oder doch wenigstens ohne zu sagen, dass sie der Aristobulischen Schrift entnommen sind[1]), sondern auch viele entweder wörtlich oder doch der Hauptsache nach mit den später auftauchenden Aristobuleis übereinstimmende prosaische Stellen, ohne anzudeuten, dass er sie dem Aristobul verdanke[2]).

Erst bei Eusebius treten grosse Stücke als Aristobulea auf, sowohl das berufenste Stück, von welchem das Orphische Gedicht, die Stelle aus dem Arat und die Verse aus Hesiod, Homer, Linos einen Theil bildet, als auch andere Stücke. (Eusebius, praeparatio evan-

---

1) Clemens, cohortatio ad gentes S. 48 (c. VII, pag. 63). — Str. Buch V. S. 607 ff. (S. 723). Ibid. S. 600. Ibid. S. 597.

2) Valkenaer S. 89, S. 11 u. a. a. O.

gelica XIII, 11, 12; VII. 13, 14; VIII. 9, 10; IX. 6; Eusebius, hist. eccl. VII. 32.)

Sind diese Stellen echt?

Wie bekannt, hat Richard Simon [1]) ihre Unechtheit behauptet, Hody [2]) und nach ihm Eichhorn [3]) bewiesen, Valkenaer [4]) dagegen die Hody'schen Beweise wenigstens in der Meinung der meisten Gelehrten entkräftet. Thatsächlich hat Hody der Sache nicht soviel Aufmerksamkeit geschenkt, wie dem Aristeasbuche und daher den Beweis für die Unechtheit der Aristobulea nicht ebenso stringent geführt. Es sind Verdachtsgründe von schwererem Gewichte da, als Hody ausspricht, und ich freute mich, als ich sie fand, einen Theil derselben bereits von keinem Geringeren als Lobeck [5]) ausgesprochen zu sehen.

Aber ich finde nicht, dass sie selbst von einem so bedeutenden Manne wie Zeller [6]) genügend gewürdigt worden sind, und auch Graetz, obwohl er gerade die

[1]) Richard Simon, histoire critique du v. s. liv. 2 c. 2.

[2]) Hodius, de bibliorum textibus originalibus I. c. IX.

[3]) Eichhorn, Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur, 5 Band, S. 253 ff.

[4]) Valkenaer in seiner berühmten diatribe de Aristobulo Judaeo.

[5]) Lobeck, Aglaophamus, tom. prim. S. 439 ff.

[6]) Zeller, Die Philosophie der Griechen. 3. Theil, 1. Abtheilung (2. Auflage) S. 219 Note 2.

Unechtheit der Aristobulea darthun will[1]), lässt sich die einzige Möglichkeit, auch Andere von seiner Meinung zu überzeugen, dadurch entgehen, dass er, wie ich zeigen werde, den Lobeck'schen Weg verlässt und die Textverschiedenheiten des Orphischen Gedichts bei den Kirchenvätern nicht ordentlich erwogen hat.

Was ich zeigen will, ist einmal, dass Valkenaer es sich schon mit den Hody'schen Beweisen zu leicht gemacht, dann dass zu den mehr äusserlichen Hody'schen Argumenten die innere Beschaffenheit der Fragmente hinzukommt, um für die Unechtheit zu plaidiren.

Hody's Verdacht wurde zunächst dadurch rege, dass Aristobul sich wie ein gewiegter Aristeasleser ausnimmt, wenn er die Thatsache, dass der Phalereer Demetrius die Uebersetzung der LXX betrieben, als aller Welt bekannt voraussetzt[2]). Indess so wahrscheinlich es auch ist, dass Demetrius überhaupt nichts mit der Uebersetzung zu thun gehabt habe, da der Beweis dafür nicht unerschütterlich ist, so ist auch doch der sich daraus herleitende Verdachtsgrund nicht unerschütterlich.

Schwerer dagegen als Valkenaer zugiebt und als Hody es klar macht, wiegt das Schweigen über Aristo-

---

1) Graetz, Monatsschrift, Febr. 78, S. 55.

2) Hody, l. l. Bei Clemens steht blos Demetrius, bei Eusebius noch der Zusatz der Phalereer.

bul bis in die Tage des Clemens hinein. Valkenaer thut, als ob das ein einfaches und oft ja nichts beweisendes argumentum a silentio wäre [1]. Aber das Schweigen des Josephus unter den Juden und des Justin unter den Kirchenvätern hat durch die Umstände, wie wir zeigen werden, eine grössere Bedeutung. Valkenaer citirt beifällig den bekannten Gegner Hody's, Isaac Vossius, welcher meint: „Hatte denn Josephus Ursache, in seinem Geschichtswerke des Aristobul Erwähnung zu thun [2]?“ Aber sollte Valkenaer vergessen haben, dass Josephus nicht blos eine Geschichte geschrieben, sondern auch ein Buch, das den Titel führt περὶ ἀρχαιότητος Ιουδαίων κατὰ Ἀπίωνος, dass das Thema dieses Buches ist, das von judenfeindlicher Seite bestrittene hohe Alter der Juden aus Zeugnissen fremder Autoren darzuthun, dass er darin das Schweigen der alten Griechen über die Juden zum Theil mit der verhältnissmässig späten Schriftstellerei der Griechen, zum Theil mit anderen Gründen [3] entschuldigt, dass er aber dann in einem grossen Capitel [4] alle älteren

[1] Diatribe S. 23. Man wird ein wenig Sophistik bei Valkenaer nicht vermissen.

[2] Ibid. Docte sic Is. Vossius ad istud Hodii tribus verbis respondit . . . . . Ecqua est causa (das sind die drei Worte) quamobrem hujus operis (sc. Aristobuli) in historia meminisse debuerit (sc. Josephus).

[3] Jos. contra Apionem I. c. XII. enthält die anderen Gründe.

[4] Ibid. I., cap. XXII.

griechischen Autoren aufzählt, die eine Bekanntschaft mit den Juden verrathen, den Pythagoras, Hermippus, Theophrast, Herodot, Chörilus, Klearch, Aristoteles, Hecatäus von Abdera, Agatharchides [1]. Und nun soll, länger als 200 Jahre vor dieser Joseph'schen Schrift, ein berühmter Jude ein Werk hinterlassen haben, welches Orphika, Homerika u. s. w. enthält, die auf Abraham und Moses hindeuten, ohne dass Josephus irgendwie dazu Stellung nimmt? Man könnte antworten, dass Josephus doch zu kritisch gewesen, um sich von diesen Orphicis düpiren zu lassen, wenn er auch dem Aristeasbuche gegenüber ziemlich kritiklos verfährt. Denn in der That zeigt er in der Schrift gegen Apion ein viel gesünderes kritisches Urtheil als sonst, wie das seine später so einflussreich gewordenen Ansichten über Homer und über das Alter der griechischen Literatur, die er in dieser Schrift niederlegt [2] beweisen. Aber hätte er, wenn die Aristobulea ihm vorgelegen, nicht mindestens wohlgefällig gesagt: Er könnte zwar noch andere Beweise für das hohe Alterthum und die Bedeutung der Juden aus Orpheus, Hesiod u. s. w. anführen, wenn er es nicht verschmähte, aus unglaubwürdigen und gefälschten Stücken zu beweisen?

[1] Ich habe die Autoren nicht nach ihrer Lebenszeit, sondern wie sie beim Josephus nach einander behandelt werden, citirt.

[2] Jos. contra Ap. I. c. 2.

Schlimmer noch steht es um das Schweigen des Justin über Aristobul. Hier aber greifen innere und äussere Verdachtsgründe so ineinander, dass ich sie auch gar nicht trenne. Als ich zum ersten Male im Justin das Orphische Gedicht las in einer charakteristisch anderen Fassung als bei Clemens und vollends als bei Eusebius, als ich dann sah, dass auch die Justinische Fassung schon entweder eine jüdische oder christliche sei, dass man also nothwendig drei Fälscher annehmen müsse, von denen Aristobul, wenn er wirklich etwas geleistet haben sollte, schon der dritte gewesen sein müsste, als ich endlich gar wahrnahm, dass ein Theil der Abweichungen des Eusebius nur versificirt enthält, was Justin und seine Zeit im eigenen Namen vorgetragen, aber noch nicht in das Gedicht hineinzuschreiben gewagt hatte, da ging mir über die Aristobulea ein Licht auf. Doch will ich nicht vorwegnehmen, was hier noch nicht gewürdigt werden kann; vielmehr ordnungsmässig vorgehen.

Wie bekannt, war die „Neuheit“ des Christenthums ein oft wiederholter heidnischer Vorwurf, den man allmälig dadurch zu entkräften suchte, dass man, wenn ich so sagen darf, den Spiess umdrehte. Man zeigte, indem man das Christenthum als die eigentliche Erfüllung des Judenthums hinstellte, dass dieses vielmehr die Quelle auch der griechischen Weisheit sei. Es ist wahr, dass schüchterne Be-

hauptungen der Art, wie schon Zeller[1]) gezeigt hat, auch bei Philo sich finden. Aber weder beschäftigt ihn die Sorge, wie sich das historisch gemacht haben soll, noch haben die wenigen Aeusserungen nach dieser Richtung soll ich sagen die verblüffende Dreistigkeit oder die naive Leichtgläubigkeit des zweiten Jahrhunderts.

Für dieses war es ein stehendes Thema, und gleich beim ältesten uns bekannten Vertreter dieser Ansicht unter den Kirchenvätern, dem Märtyrer Justin, tritt die Behauptung, die Griechen seien von der althebräischen Literatur abhängig, in einer Masslosigkeit auf, die nicht mehr übertroffen werden kann. Justin kannte, wie man weiss, den Aristobul noch nicht, nicht blos weil er ihn überhaupt nicht citirt, sondern weil er das Orphische Gedicht statt in der Aristobuleischen Fassung, die alles bestätigt hätte, was er behauptet, in einer nüchterneren Fassung hat, die ihm nur wenig einträgt.

Sagt Justin weniger als wir dann später bei Eusebius in den Aristobuleis lesen?

Hören wir seine Aeusserungen:

In der I. Apologie c. 44 heisst es[2]): „Wenn

---

[1]) Zeller, l. l. S. 300.

[2]) ὧς τε καὶ Πλάτων εἰπών· αἰτία ἑλομένου, θεὸς δ' ἀναίτιος, παρὰ Μωσέως τοῦ προφήτου λαβὼν εἶπε. πρεσβύτερος γὰρ Μωσῆς

daher Plato sagt: „Die Schuld liegt am Wählenden, Gott ist ohne Schuld“, so hat er diesen Satz dem Propheten Moses entnommen. Denn älter ist Moses als alle Schriftsteller der Griechen. Und alles, was über Unsterblichkeit der Seele, oder über die Strafen nach dem Tode, oder über die Schau der himmlischen Dinge und ähnliche Sätze Philosophen und Dichter sagen, das konnten sie erst einsehen und auseinandersetzen, nachdem sie die Anregung dazu von den Propheten bekommen hatten“.

Aber Justin begnügt sich nicht mit dieser noch etwas allgemein gehaltenen Behauptung, er geht so weit, den Moses ganz direct im Plato citirt zu finden.

Cohortatio ad Graecos c. 25 sagt er[1]: „Plato hat wörtlich so geschrieben: „Gott, wie ja auch das

---

καὶ πάντων τῶν ἐν Ἕλλησι συγγραφέων καὶ πάντα ὅσα περὶ ἀθανασίας ψυχῆς ἢ τιμωριῶν μετὰ θάνατον ἢ θεωρίας οὐρανίων ἢ τῶν ὁμοίων δογμάτων καὶ φιλόσοφοι καὶ ποιηταὶ ἔφασαν, παρὰ τῶν προφητῶν τὰς ἀφορμὰς λάβοντες, καὶ νοῆσαι δεδύνηνται καὶ ἐξηγήσαντο.

1) . . . . ὁ Πλάτων, αὐταῖς λέξεσιν οὕτω γέγραφεν· ὁ μὲν δὴ θεός, ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος ἀρχὴν καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν πάντων ἔχων. ἐνταῦθα ὁ Πλάτων σαφῶς καὶ φανερῶς τὸν παλαιὸν λόγον Μωσέως ὀνομαζόμενον, τοῦ μὲν ὀνόματος Μωσέως φόβῳ τοῦ κωνείου μεμνῆσθαι δεδιώς. ἠπίστατο γὰρ τὴν τοῦ ἀνδρὸς διδασκαλίαν ἐχθρὰν Ἑλλήνων οὖσαν· διὰ δὲ τῆς τοῦ λόγου παλαιότητος τὸν Μωσέα σημαίνει σαφῶς. Denselben Pragmatismus, dass Plato nur aus Furcht Moses nicht namentlich genannt habe, hat Justin auch sonst und noch bestimmter. Siehe cohort. ad gentes ein Paar Seiten vor unserer Stelle.

alte Wort sagt, enthält Anfang, Ende und Mitte aller Dinge". Hier nennt Plato klar und deutlich das „alte Wort", nämlich des Moses, nur dass er aus Furcht vor dem Schierling den Namen des Moses nicht ausspricht, wissend, dass die Lehre dieses Mannes den Griechen verhasst sei. Aber durch das „Alter des Wortes" bezeichnet er ja deutlich den Moses". Hier fühlen wir schon ganz den Athem einer nicht blos leichtgläubigen, sondern auch Geschichte machenden Zeit, die nicht blos Unerwiesenes behauptet, sondern auch gleich bereit ist, einen künstlichen Pragmatismus herzustellen. Ist es nun nicht interessant wahrzunehmen, wie das Orphische Gedicht bei Justin, dessen Wortlaut wir noch mittheilen werden, noch nichts vom „alten Wort" weiss, dagegen bei Eusebius um dieses „alte Wort" bereichert auftritt, gerade als hätte man nach den Tagen Justin's sich gesagt, warum denn nur Plato den Moses citiren solle und warum nicht auch Orpheus? Ja dieses „alte Wort" kommt zwei Mal in dem Orphicum bei Eusebius vor, V. 9 und V. 36, und das zweite Mal gerade nach einer Stelle, die der platonischen bei Justin angeführten vollständig entspricht. Doch lassen wir jetzt die Stelle folgen, welche die Justin'sche Fassung des Orphischen Gedichts enthält, um daran zu ermessen, wann die Aristobuleische Gestaltung entstanden ist.

Cohort. ad gentes cap. 15 heisst es[1]): „Denn ich meine, dass es Einigen von Euch nicht unbekannt sein wird, denen nämlich, die sich mit Diodor und den übrigen diese Dinge behandelnden Geschichtsschreibern beschäftigt haben, dass Orpheus, Homer, der Gesetzgeber der Athener Solon, Pythagoras, Plato und noch manche Andere in Aegypten gewesen seien, und, nachdem sie aus den Mosaischen Schriften Förderung erfahren, später das Gegentheil von dem gelehrt, was sie früher Unschönes über die Götter vorgebracht. Ich halte es für nothwendig, Euch auseinanderzusetzen, was Orpheus, den man beinahe als ersten Lehrer eurer Vielgötterei bezeichnen kann, später seinem Sohne Musäus und seinen übrigen ächten Schülern über den einen und einzigen Gott vorgetragen“. Und nun lässt Justinus jenes vielbesprochene Orphische Gedicht folgen, das ich hier griechisch und deutsch gebe[2]), damit die späteren Einschiebungen klarer werden:

---

[1]) Coh. ad gentes 15c (c. 15 77 Grab.): οὐ γὰρ λανθάνειν ἐνίους ὑμῶν οἶμαι, ἐντυχόντας πάντως που τῇ τε Διοδώρου ἱστορίᾳ καὶ ταῖς τῶν λοιπῶν τῶν περὶ τούτων ἱστορησάντων, ὅτι καὶ Ὀρφεὺς καὶ Ὅμηρος καὶ Σόλων ὁ τοὺς νόμους Ἀθηναίοις γεγραφὼς καὶ Πυθαγόρας καὶ Πλάτων καὶ ἄλλοι τινὲς ἐν τῇ Αἰγύπτῳ γενόμενοιὶ καὶ ἐκ τῆς Μωσέως ἱστορίας ὠφεληθέντας, ὕστερον ἐναντία τῶν πρότερον μὴ καλῶς περὶ θεῶν δοξάντων αὐτοῖς ἀπεφήναντο. Ὀρφεὺς γ' οὖν, ὁ τῆς πολυθεότητος ὑμῶν, ὡς ἂν εἴποι τις, πρῶτος διδάσκαλος γεγονώς, πρὸς τὸν υἱὸν Μουσαῖον καὶ τοὺς λοιποὺς γνησίους ἀκροιτὰς ὕστερον περὶ ἑνὸς καὶ μόνου θεοῦ κηρύττει λέγων οὕτως.

[2]) Von Vers 8 aus Semisch entnommen.

Φθέγξομαι οἷς θέμις ἐστί, θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι	Ich singe denen es gebührt, Ihr Unheiligen höret nicht zu
πάντες ὁμῶς· σὺ δ' ἄκουε φαεσφόρου ἔκγονε Μήνης	Alle zumal. Du aber höre, der leuchtenden Luna Sohn,
Μουσαῖ'· ἐξερέω γὰρ ἀληθέα μηδέ σε τὰ πρὶν	Musäus; denn ich werde die Wahrheit sagen, und nicht möge das
ἐν στήθεσσι φανέντα φίλης αἰῶνος ἀμέρσῃ,	Früher in dein Innres Gelegte dich des lieben Lebens berauben.
εἰς δὲ λόγον θεῖον βλέψας τούτῳ προσέδρευε	Auf den göttlichen Logos schauend, dem liege ob,
ἰθύνων κραδίης νοερὸν κύτος, εὖ δ' ἐπίβαινε	Aufs Rechte hinlenkend das verständige Herz,
ἀτραπιτοῦ, μοῦνον δ' ἐσόρα κόσμοιο ἄνακτα.	Guten Pfad wandle, blos auf den König der Welt blicke.
εἷς ἐστ' αὐτογενής, ἑνὸς ἔκγονα πάντα τέτυκται	Einer ist Gott, der sich und aus sich Alles erzeugt hat;
ἐν δ' αὐτοῖς αὐτὸς περιγίγνεται οὐδέ τις αὐτὸν	Jegliches Ding durchdringt er; mit forschendem Auge erschaut er
εἰσοράᾳ θνητῶν· αὐτὸς δέ γε πάντας ὁρᾶται	Alle, indess ihn selbst kein sterbliches Auge erreichet.
οὗτος δ' ἐξ ἀγαθοῖο κακὸν θνητοῖσι δίδωσι	Nach den Tagen des Glücks giebt er den sterblichen Menschen
καὶ πόλεμον κρυόεντα καὶ ἄλγεα δακρυόεντα	Uebel und schaurigen Krieg und thränenerpressende Schmerzen.
οὐδέ τις ἕτερος χωρὶς μεγάλου βασιλῆος.	Dieser allein ist Gott, er herrscht als mächtiger König.
αὐτὸν δ' οὐχ ὁρόω περὶ γὰρ νέφος ἐστήρικται.	Sehen kann ich ihn nicht; um ihn sind Wolken gelagert.
πᾶσιν γὰρ θνήτοις θνηταὶ κόραι εἰσὶν ἐν ὄσσοις	Sterblich ist die Seh' im Aug' der sterblichen Menschen;

ἀσθενέες δ' ἰδέειν Δία τὸν πάντων μεδέοντα.	Alle zu schwach sind sie, den Allobwalter zu schauen.
οὗτος γὰρ χάλκειον ἐς οὐρανὸν ἐστήρικται	Denn auf goldnem Sitz thront Zeus in ehernem Himmel,
χρυσέῳ εἰνὶ θρόνῳ· γαίης δ' ἐπὶ ποσσὶ βέβηκε	Ueber den Erdkreis geht er hin nach Morgen und Abend,
χεῖρα τε δεξιτερὴν ἐπὶ τέρματος ὠκεανοῖο	Bis zur Grenze des Meers streckt er die gewaltige Rechte;
πάντοθεν ἐκτέτακεν. περὶ γὰρ τρέμει οὔρεα μακρὰ	Ringsum zittert das hohe Gebirg es zittern die Ström',
καὶ ποταμοὶ πολιῆς τε βάθος χαροποῖο θαλάσσης.	Zitternd schäumet die Tiefe des bläulich leuchtenden Meeres.

Dass dieses Gedicht des Orpheus, abgesehen davon, dass es nicht von Orpheus herrührt, auch keinen Heiden zum Verfasser hat, ist klar. Das Gedicht bei Justin ist ein Cento, aus wirklich bei den Griechen für orphisch geltenden Versen und eigenen Zuthaten von einem Monotheisten gefertigt, der dem Orpheus ein Testament in den Mund legt, das eine Palinodie von dessen früheren polytheistischen Ansichten vorstellen soll. Lobeck unterscheidet daher mit Recht den λόγος ἱερός, den die alten Griechen dem Orpheus zuschrieben und der gut heidnisch war und die Götter verherrlichte, von unserem nach diesem λόγος ἱερὸς gearbeiteten und aus keinem anderen Grunde Testament (διαθῆκαι) genannten Gedichte, weil es eben den Orpheus darstellen soll als bereuend seine früheren Lehren und seine Schüler ermahnend, dieselben zu vergessen. So sagt denn auch

Clemens[1]: „Der thracische Hierophant und Dichter Orpheus, Sohn des Oeagrus, nachdem er die Heiligthümer der Orgien und die Theologie der Götzen gelehrt (im früheren ἱερὸς λόγος nämlich), widerruft und stimmt, wenn auch spät, doch endlich den wahren ἱερὸς λόγος (nämlich unser Gedicht) an“.

Wer hat nun dieses pseudoorphische Gedicht in der Fassung bei Justin gemacht? Wer die Aristobulea bei Eusebius für echt hält, muss sagen: Ein Jude vor Aristobul. Aristobul hätte dann diese Fälschung aufs neue interpolirt. In der ersten Fassung sei es auf Justin gekommen, in der zweiten auf Clemens und Eusebius. Richtiger noch, da Clemens und Eusebius sich gleichfalls sehr charakteristisch unterscheiden, müsste er zwei Fälscher vor Aristobul annehmen und diesem erst die dritte Rolle geben. Denn die Ausflucht, als habe Justin nur zufällig ein Paar Verse weniger als Clemens, Clemens zufällig wiederum eine Anzahl Verse weniger als Eusebius, hält nur so lange vor, als man die Gedichte nicht sorgfältig verglichen hat. Darum taxirt auch Graetz diesen schwersten, ja allein ausschlaggebenden Verdachtsgrund nicht zur Genüge. Er schreibt[2]: „Endlich weist ja der

---

1) Cohortatio ad gentes c. VII p. 48 (p. 63): Ὀρφεὺς μετὰ τὴν τῶν ὀργίων ἱεροφαντίαν καὶ τῶν εἰδώλων τὴν θεολογίαν παλινῳδίαν ἀληθείας εἰσάγει τὸν ἱερὸν ὄντως ὀψέ ποτε ὅμως δ’ οὖν ᾄδων λόγον.

2) Monatsschrift 78, Febr. S. 55.

Eingang, welcher bei Justin wie bei Eusebius vorkommt, auf dieses „Gesetz“ (das mosaische) hin, auf die Satzung der Gerechten (δικαίων θέσμοὺς), auf das Allen gegebene göttliche Gesetz (θείοιο τεθέντος πᾶσι νόμου) und auf das göttliche Wort (λόγος θεῖος V. 6)“.

All das aber steht gar nicht im Justin, wie der Leser aus dem wörtlich aus Justin mitgetheilten Gedichte erschen kann. In diesem Gedicht steht nichts vom göttlichen Gesetz, nichts vom „alten Wort“, nichts von Abraham, nichts von Moses.

Aber auch Clemens hat bis auf eins das Alles noch nicht. Was er mehr hat als Justin, das ist das Einschiebsel nach Vers 16, das sich auf Abraham bezieht. Clemens nämlich, nachdem er [1]) prosaisch berichtet, dass Orpheus mit Bezug auf Gott sage, die Menschen könnten ihn nicht sehen, nachdem er also die anderswo [2]) von ihm gleichfalls gegebenen und auch bei Justin sich findenden Verse: αὐτὸν δ' οὐχ ὁρόω, περὶ γὰρ νέφος κ. τ. λ. an unserer Stelle blos prosaisch umschrieben hat, sagt dann im Namen des Orpheus, nur ein chaldäischer Mann, womit er auf Abraham hindeute, habe Gott erkannt, und citirt die offenbar zwischen der Zeit des Justin und Clemens in unser Gedicht eingeschobenen Worte:

---

1) Str. lib. V ed. Sylburg S. 607: αὖθις δὲ περὶ τοῦ θεοῦ ἀόρατον εἶναι λέγων (Ὀρφεὺς π.) μόνῳ γνωσθῆναι ἑνί τινί φησι τὸ γένος Χαλδαίῳ κ. τ. λ.

2) Ibid. einige Seiten vorher bei Clemens (Sylb. S. 585 (693).

εἰ μὴ μουνογενής τις ἀπόρρωξ φύλου ἄνωθεν χαλδαίων. ἴδρις γὰρ ἔην ἄστροιο πορείης κ. τ. λ.	Nur ein Einziger konnt' es, ein Sprössling aus der Chaldäer altem Geschlecht, denn kundig war er des Laufes der Sonne u. s. f.

Erst bei Eusebius endlich ist das Justinische Gedicht folgendermassen verändert:

Gleich nach dem I. Verse wird ein Vers eingeschoben, der von „den Satzungen der Gerechten" und von dem „Allen gegebenen göttlichen Gesetze" redet[1]). Nach dem 7. Verse bei Justin, also nach dem 8. bei Eusebius, wird ein Vers gebildet, der vom „alten Worte" redet[2]), offenbar nach Justin's und Anderer in Prosa ausgedrückten Vorstellungen gearbeitet.

V. 23—26 enthält das auch bei Clemens zu lesende Lob des chaldäischen Sprösslings, des Abraham[3]). V. 36—37 ist eine Hinzufügung, die da lautet:

„Wie das Wort der Alten (lautet), wie der Wassergeborene (Moses) befohlen, von Gott belehrt, da er auf doppelter Tafel das Gesetz empfangen[4]).

---

1) Er lautet: φεύγοντας δικαίων θεσμοὺς, θείοιο τεθέντος πᾶσι νόμου (Eusebius pr. ev. XIII, 12 p. 664).

2) Er lautet: — ⏑ ⏑ — παλαιὸς δὲ λόγος περὶ τοῦδε φαείνει (Eusebius ibid.)

3) Die oben citirten Verse: εἰ μὴ μουνογενὴς κ. τ. λ.

4) Die Verse lauten:
ὡς λόγος ἀρχαίων, ὡς ὑλογενὴς (Scaliger ὑδογενὴς) διέταξεν ἐκθεόθεν γνώμαισι, λαβὼν κατὰ δίπλακα θεσμόν.

Kann bei so charakteristischen Versen ernstlich daran gedacht werden, dass Justin oder Clemens sie uncitirt gelassen hätten, wenn sie ihnen vorgelegen? Und mussten sie nicht mindestens eine Lücke andeuten, wenn eine solche gewesen wäre, zumal da Clemens das zu thun nicht unterlässt, so oft er blos stückweise citirt und dann mit Uebergehung einiger Verse ein späteres Stück benutzt?

Vielmehr ist die Sachlage folgende. Das Pseudoorphicon bei Justin ist nicht lange vor ihm entstanden, dazu kam die Erwähnung Abrahams kurz vor Clemens, dazu endlich all die dreisten Zusätze im Eusebius, von denen die frühere Zeit nichts ahnte.

Schwerer hält es natürlich, die prosaischen Aristobulea auf ihre Echtheit zu prüfen. Dennoch bieten auch sie schwere Verdachtsgründe, wovon ich nur die sonst noch nirgends erwähnten anführe.

Es ist auffallend, dass Clemens vielfach im eigenen Namen vorträgt, was später in den Aristobuleis des Eusebius zu lesen ist. Valkenaer[1]) beschuldigt daher den Clemens des Plagiats, und wendet auf ihn, der

---

Charakteristisch ist, dass der λόγος ἀρχαίων nach einem Satze steht, bei dem auch Plato von einem παλαιός λόγος redet, den Justin auf Moses bezogen hatte. Vgl. Justin, coh. ad Graecos c. 25.

[1]) Valkenaer, diatribe, S. 69, S. 12 und öfter.

von den literarischen furtis der Griechen redet, das Callimacheische Wort an:

οὐκ ἀπὸ ρυσμοῦ
εἰκάζω. φωρὸς ἴχνια φὼρ ἔμαθον.

Wie aber, wenn die Parallele im Clemens bisweilen beweist, dass auch das Aristobuleische Stück christlich, nicht jüdisch ist?

Was nämlich Pseudo-Aristobul über den siebenten Tag sagt, das findet sich auch im Clemens, wo dieser es im eigenen Namen vorträgt, und ich meine nicht zu irren, wenn ich den Eindruck, den ich davon habe, dahin beschreibe, dass das, was im Clemens deutlich christliche Anschauung ist, auch bei Aristobul christlich ist, nur abgeschwächter und dunkler, weil sonst die Fälschung zu klar am Tage läge.

Clemens, strom. VI. 680 (Sylb.)

Ἡ ἑβδόμη τοίνυν ἡμέρα ἀνάπαυσις κηρύσσεται, ἑτοιμάζουσα τὴν ἀρχίγονον ἡμέραν τὴν τῷ ὄντι ἀνάπαυσιν ἡμῶν, ἣν (lies τὴν Valkenaer) δὴ καὶ πρώτην τῷ ὄντι φωτὸς γένεσιν, ἐν ᾧ τὰ πάντα συνθεωρεῖται καὶ πάντα κληρονομεῖται. Ἐκ ταύτης τῆς ἡμέρας ἡ πρώτη σοφία καὶ ἡ Γνῶσις ἡμᾶς ἐλλάμπεται. Τὸ γὰρ φῶς τῆς ἀληθείας λαμπτῆρος ἐπέχον (ἔχει) τάξιν εἰς τὴν τῶν ὄντων ἐπίγνωσιν.

Aristobul bei Eusebius XIII. c. 12.

Ἡβδόμη ἡμέρα ἣ δὲ καὶ πρώτη φυσικῶς ἂν λέγοιτο φωτὸς γένεσις ἐν ᾧ τὰ πάντα συνθεωρεῖται. Μεταφέροιτο δ' ἂν τὸ αὐτὸ καὶ ἐπὶ τῆς σοφίας. τὸ γὰρ πᾶν φῶς ἐστιν ἐξ αὐτῆς. Καί τινες εἰήκασι τῶν ἐκ τῆς αἱρέσεως ὄντες λαμπτῆρος αὐτὴν ἔχειν τάξιν.

Ich meine, wenn Clemens hier deutlich sagt,

„dass der siebente Tag als Ruhe verkündet wird, vorbereitend den erstgeborenen Tag, unsere wahre Ruhe, der ja auch der erste Ursprung des Lichtes ist, in welchem alles geschaut wird“; wenn er dann den Sonntag als Tag des ersten Aufleuchtens der Weisheit und Gnosis hinstellt: so kann auch in den Worten des Aristobul: „Der siebente Tag, der auch heissen könne das e r s t e W e r d e n j e n e s L i c h t s, in welchem alles geschaut wird“ nur dasselbe gefunden werden, aber in verstümmelter oder doch schwer zu erkennender Gestalt, weil sonst der Autor der Aristobulea ohne Weiteres als Christ und nicht als Jude erkannt worden wäre.

Dass man die Einsetzung des Sonntag nicht blos mit der Auferstehung Christi, sondern auch mit der Schöpfung des Lichtes und metaphorisch mit dem Hervortreten der Weisheit begründet habe, geht auch aus den Worten des Justin hervor. Er sagt: „Am Sonntag veranstalten wir die gemeinschaftliche Zusammenkunft, da ja der erste Tag es gewesen, an welchem Gott, die Finsterniss und die Hyle wendend, die Welt schuf“. Dann erst giebt er als weiteren Grund für die Wahl des Sonntag die Auferstehung Christi an“ [1])

---

[1]) Justin, 1. Apol. cap. 67: τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλθουσιν ποιούμεθα, ἐπειδὴ πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ᾧ ὁ θεὸς τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας τὸν κόσμον ἐποίησε.

Nach allem bis jetzt Gesagten glaube ich mich zu der Meinung berechtigt, der ich bereits in meiner kleinen Schrift: „Die Angriffe des Heidenthums gegen Juden und Christen in den ersten Jahrhunderten der römischen Cäsaren“ Ausdruck gegeben, dass es Zeit sei, den Aristobul aus der Reihe der Autoren, von denen Bruchstücke auf uns gekommen sind, zu streichen, und dem zweiten Jahrhundert, dem in Fälschungen so überaus fruchtbaren, auch die Erzeugung der Aristobulea nicht zu nehmen.

EXCURS II.

b. Die Gnosis.

Die Gnosis.

In der Kirchengeschichte[1]) wird es als ein Verdienst von Mosheim und Beausobre bezeichnet, dass sie zuerst auf den Orient und seine kosmogonischen Mythen als auf die Quelle der gnostischen Grundanschauungen hingewiesen, während bis dahin der Platonismus für die alleinige Basis derselben gegolten. In der That finden denn auch in unseren Tagen die bedeutendsten Erforscher des gnostischen Wesens, vor allen Lipsius, charakteristische Berührungspunkte der älteren Form des Gnosticismus mit den Religionsvorstellungen Syriens und Phöniciens. Aber auch Lipsius stellt nicht in Abrede, dass der in der Gnosis etwa vorhandene speculative Gehalt, soweit er nicht der Bibel selbst entstammt, aus der griechischen Gedankenwelt herzuleiten ist.

Zeller's Besonnenheit hat überhaupt das auch

---

[1]) Kurtz, Handbuch der Kirchengeschichte, Abschnitt Gnosticismus.

bei den nüchternsten Forschern üblich gewesene Reden von orientalischer Philosophie als Quelle der neupythagoräischen, der gnostischen und der neuplatonischen Aufstellungen auf das bescheidenste Mass zurückgeführt[1]). Eigenthümlich ist, dass Baur den Orientalismus der Gnosis durch folgende Erwägungen glaubt darthun zu können. Er meint, den heidnischen Religionen gemeinsam sei die Verbindung Gottes und der Welt durch die Momente eines Processes. In der griechischen Religion aber nehme der Process den umgekehrten Verlauf wie in den orientalischen. Dort sei ein Aufsteigen vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, hier dagegen werde mit dem Vollkommenen der Anfang gemacht. So komme es denn bei den Orientalen, wo die Gottheit den Ausgangspunkt bildet, zu einer Kosmogonie, bei den Griechen, wo das Unvollkommene durch Entwickelung zum Vollkommenen aufsteigt, zu einer Theogonie.

Aber ich meine, wer die Gnosis zu einem aus griechischen Philosophemen entstandenen Erzeugniss macht, der werde zwar mit den Kirchenvätern an mancherlei Quellen denken (z. B. auch an Hesiod's Theogonie), aber doch in erster Linie an den Timäus des Plato, der doch wohl eine Kosmogonie und keine

[1]) Zeller, Die Philosophie der Griechen, IIIb, 2. Auflage, S. 57 und S. 385.

Theogonie ist. Es ist ja selbstverständlich, dass wer die Gnostiker für Platoniker erklärt — ich meine nicht blos die Valentinianer, was ja allgemein zugegeben wird, sondern schon die ältesten Gnostiker, die Ophiten, und das thut bereits Celsus[1]), — sie ja doch nur für solche Platoniker halten wird, wie sie in ihrer Zeit überhaupt vorkommen. Sie sind Platoniker in der Gestalt des Systems, die ihm der Neupythagoräismus[2]) gegeben, der wohl so zu sagen als die Brille zu bezeichnen ist, durch welche die Urheber der Gnosis die Platonischen Ansichten gesehen. Es ist daher ein Fehler, wenn man sofort für orientalisch erklärt, was nicht aus dem wirklichen Plato als griechisch sich ausweist. Im Neupythagoräismus steckt schon wirklicher und scheinbarer Orientalismus: wirklicher, insofern wir einmal den jüdischen Einfluss auf die Entstehung desselben so nennen können[3]), dann insofern die Neu-

---

[1]) „Hippolyt beginnt die Reihe der Gnostiker mit den Ophiten oder Naassenern, wie er sie nennt, und bezeichnet sie dadurch als die ältesten von allen" (Kurtz). Celsus bei Origines VI, 19 sagt: „Etliche Christen, die Platonischen Sätze missverstehend, prahlen mit dem überhimmlischen Gotte, indem sie den Himmel der Juden noch überschreiten". Dass er aber hier die Ophiten im Sinne hat, ergiebt der weitere Verlauf, seine Besprechung des ophitischen Diagramms u. s. w.

[2]) Zeller l. l. S. 83 zeigt, dass der Neupythagoräismus in einer Verbindung Platonischer und Pythagoräischer Philosopheme besteht.

[3]) Zeller l. l. S. 62. Die bodenlose Vorstellung, die das

pythagoräer so gut wie die von Zeller sogenannten pythagoräisirenden Platoniker, z. B. Plutarch, bereits alle möglichen Mythen und Mysterien Asiens und Aegyptens in den Kreis ihrer Beachtung gezogen und nach gut griechischer Gewohnheit griechisch zugestutzt hatten; scheinbarer Orientalismus aber, insofern die damalige verlogene griechische Welt so viele Bücher auf den Namen asiatischer Weisen und Gesetzgeber geschmiedet hatte, dass man in der Weisheit des Zoroaster und der Magier zu schwimmen glaubte, während man doch nur griechische Pseudepigraphen vor sich hatte[1]). Darum ist es nicht in Ordnung, wenn nicht

zweite nachchristliche Jahrhundert beherrscht, dass die griechischen Theologen und Philosophen ihre Lehren dem Moses entnommen, könnte, da für uns Aristobul als Urheber einer so dreisten Meinung ausscheidet, in einer so unkritischen Zeit auf folgendem Wege entstanden sein. Thatsächlich haben die Neupythagoräer ein praktisches Verhalten, das an den Pentateuch erinnert. Zeller sagt (l. l. S. 77): „Zu jener Heiligkeit gehören Reinigungen, Waschungen, Besprengungen; sodann, dass man jede Berührung eines Todten, einer Wöchnerin oder sonst eines Unreinen vermeide und dass man sich des Fleisches gefallener oder zerrissener Thiere, einiger Fische . . . . . enthalte“. Das sind pentateuchische Bestimmungen. Da man nun damals auf den alten Pythagoras alles zurückführte, was die Neupythagoräer geneuert hatten, so glaubte man für Pythagoras wenigstens den Beweis für erbracht, dass er den Moses gelesen. Wie es dann weiter ging, kann Jeder sich selbst erzählen.

[1]) Ueber diesen Punkt vergleiche die noch später zu erörternde Stelle des Porphyrius, vita Plotini c. 16.

blos Neander, sondern selbst ein Mann wie Baur meinen, dass der in die göttlichen Potenzen der Gnostiker, die Aeonen, eingeführte Gegensatz des Männlichen und Weiblichen, die sogenannte Syzygienlehre, orientalisch sei. Lobeck im Aglaophamus [1]) zeigt ja schon, woher die Syzygienlehre stammt. Er lobt den ergötzlichen Scharfsinn des Epiphanius, der schon in der Theogonie des Hesiod die Syzygien angedeutet findet. Er zeigt später [2]), dass die Pythagoräer aus Respect vor der Zehnzahl die unzähligen Syzygien des Alkmaeon auf zehn zurückgeführt. Das ist ein Beispiel für viele, dass man nicht unsichere Quellen aufsuchen müsse für das, wofür man sichere hat. Ob ursprünglich die Syzygienlehre aus dem Orient stammt, will ich nicht entscheiden, aber ich meine, dass man den Kirchenvätern sowohl als auch Plotin und Porphyrius Unrecht thut, wenn man ihre Behauptungen, die Gnostiker hätten der griechischen Philosophie, Mythologie und Mysteriosophie ihre Sachen entnommen, für überwunden ansieht.

Ueberhaupt, glaube ich, ist auch nach der Seite die Auffassung dieser mitten in der Zeit des Gnosticismus sich bewegenden Autoren vorzuziehen, dass

---

[1]) S. 457 Note: „Syzygias in ipsius Hesiodi Theogonia adumbratas inveniri delectabili acumine docet Epiphanius adv. Haer. L. I, tom. II, pag. 164 B“.

[2]) Ibid. S. 930.

sie in den gnostischen Lehren keine blossen Verirrungen redlicher Wahrheitsforscher erblicken, sondern dass sie der Tendenz, der Absicht eine grosse Rolle dabei zuschreiben. Es ist ja richtig, dass ungeschichtliche Zeiten die Geneigtheit haben, das als absichtlichen Dolus aufzufassen, für dessen Aufkommen ihre eigenen Verhältnisse ihnen keine Erklärung bieten [1]), und dass es eine Ehre unserer Zeit ist, am weitesten von dieser Ungeschichtlichkeit entfernt zu sein. So wird heute Jeder gern die treffende Bemerkung Zeller's unterschreiben: „Sie (die Neupythagoräer) sind sich ihres Hinausgehens über denselben (den ursprünglichen Pythagoräismus) so wenig bewusst, als ein Philo seines Hinausgehens über den Mosaismus, oder ein Chrysippus der Willkür seiner Mythendeutungen; sie setzen ohne Umstände voraus, wie dies alle Offenbarungsgläubigen voraussetzen, was ihnen wahr scheint, müsse auch die Lehre ihrer dogmatischen Auctori-

1) Man hat zwar in Schelling und Hegel eine Art Gnostiker wiedergefunden und in neuerer Zeit hat in Hilgenfeld's trefflicher Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie (Jahrgang 1874 S. 407 ff.) der geistvolle Alex. Schweizer die Berührung von Hartmanns mit der alten Gnosis man kann auch sagen „delectabili acumine“ nachgewiesen. Insofern bietet uns ja unsere Zeit die beste Erklärung für das Aufkommen der Gnosis, als sie uns sogar die Analogie bietet. Aber das hebt das im Text Gesagte nicht auf, dass die Gnostiker vielfach die Grenze der Selbsttäuschung überschritten haben und zum bewussten Humbug übergegangen sind.

täten . . . . sein". Diese Bemerkung werden wir mit Fug und Recht auch noch der Gnosis eines Barnabas, eines Justin, eines Clemens, eines Origines zu Gute kommen lassen. Aber est quadam prodire tenus. Zu behaupten, dass es auch einfacher Naivetät zuzuschreiben ist, wenn die Kainiten z. B. alle im alten Testament als Vertreter des Bösen dargestellten Personen (Kain, die Sodomiten, Korah u. a.) für die eigentlich Vollkommenen bezeichnen, heisst wieder nach dem anderen Extrem ungeschichtlich werden und die menschliche Leidenschaft als gar keinen Factor in der Weltgeschichte anerkennen. Ebenso ist in Marcion die Tendenz, eine breite und tiefe Kluft zwischen Judenthum und Christenthum zu reissen, das allein bestimmende. Wer sich nicht wie Valentin mit der Auslegung begnügt, sondern wie Marcion nach dem Ausdruck Tertullians[1]) das Messer nimmt, um die Schrift so lange zu beschneiden, bis sie passt, ist weder naiv, noch auch nur offenbarungs-

[1]) Tertullian, De praescript. haeretic. XXXVIII: „Quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas coëgit aliter disponendi instrumenta doctrinae . . . . . Alius (Marcion) manu scripturas, alius (Valentinus) sensus expositione intervertit. Neque enim si Valentinus integro instrumento uti videtur non callidiore ingenio quam Marcion manus intulit veritati. Marcion enim exerte et palam machaera, non stilo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit; Valentinus autem pepercit.

gläubig, und es ist merkwürdig genug, dass ein solches Verfahren dem Marcion in den Augen Neanders[1]) so wenig schadet. Alles mit den eigengearteten Zeitverhältnissen entschuldigen zu wollen, heisst doch auf jeden sittlichen Massstab für gewisse Zeiten verzichten. Man hat sich so sehr nach einer Eintheilung der Gnosis umgethan. Wie aber, wenn man sie theilte in eine naive und eine tendenziöse? Dass die Eintheilung nicht reinlich genug gemacht werden kann, um für jeden einzelnen Fall jedes Schwanken zu beseitigen, ob Naivetät oder Absicht vorliegt, ändert nichts an der Richtigkeit der Theilung. Es wird ja auch die Klasse gegeben haben, von welcher Porphyrius sagt[2]): Πολλοὺς ἐξηπάτων καὶ αὐτοὶ ἠπατημένοι, eine Stelle, aus der wohl unbewusst dem Lessing der Ausdruck „betrogene Betrüger" erwachsen ist.

Die naive Gnosis entsteht nicht in polemischer Absicht, sondern ist ein natürliches Product der Meinung, dass die Lehren der Philosophen, die man gerade für wahr hielt, in der Bibel enthalten sein müssen und aus ihren verschlossenen Sätzen durch den allegorischen Schlüssel zu gewinnen seien.

---

1) Neander, Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme. Er nennt den Marcion „eine grosse Seele", S. 293.

2) Vita Plotini c. 16.

Lipsius [1]) hat daher Recht, dass die gnostische Lehre vom „Demiurgen" (Weltschöpfer) als einem vom höchsten Gott erst abgeleiteten Wesen ursprünglich nicht in antijüdischem Interesse aufgestellt worden ist. Gerade die Art, wie im Talmud gegen den „Demiurgen" polemisirt wird — wir werden die Stellen noch kennen lernen — involvirt vielmehr die Annahme, dass diese Lehre auch unter Juden Platz gegriffen habe. Weniger beistimmen kann ich Lipsius, wenn er den Demiurgen nicht aus dem Plato ableiten oder diese Ableitung höchstens für den Platoniker Valentin gelten lassen will. Mir beweisen namentlich die palästinischen Talmudlehrer, dass ein starker Einfluss des Plato auch da wahrzunehmen, wo an ein directes Lesen seiner Werke nicht zu denken ist.

Die palästinischen Lehrer können freilich schon darum keine einfachen Anhänger eines griechischen Systems, auch nicht in der eklektischen Gestalt, in der jene Zeiten es aufweisen, sein, weil sie die Bibel allen Ernstes als Erkenntnissquelle auch für metaphysische und kosmogonische Dinge nehmen. Obwohl sie nämlich gleichfalls nach Weise des Philo in die Schrift hineindeuten, so ist doch bei ihnen stärker als bei Philo auch ein wirkliches Herausdeuten zu finden. So, um ein Beispiel anzuführen, mag zu der tal-

[3]) Lispsius Artikel Gnosis in Ersch und Gruber S. 255.

mudischen Controverse, ob der Himmel oder die Erde zuerst geschaffen worden sei, eine Controverse, die sogar einmal im Talmud [1]) als eine griechische Frage, d. h. als eine Frage des Macedoniers Alexander, auftritt, vielleicht die Platonische Stelle [2]): „Die Erde ist die erste und älteste aller Gottheiten, welche innerhalb des Himmels (bei Plato hier gleich Kosmos) entstanden ist", den Anlass gegeben haben. Entschieden aber wird die Frage nach der Aussage von Bibelversen. Dennoch sind die palästinischen Talmudlehrer von Platonisch-Pythagoräischen Vorstellungen in einer Weise beherrscht, dass nur ihre schon durch ihre gesetzliche Richtung ihnen überkommene Gewohnheit, es mit dem Bibelworte strengstens zu nehmen, die jüdische Gnosis vor einer Wendung in's Heidnische geschützt hat. Von dieser jüdischen Gnosis sind in den Talmuden und Midraschim nur Trümmerstücke vorhanden, über welche Graetz [3]) und Nachman Krochmal [4]) in verdienstlichster Weise sich verbreitet haben.

Was mir aber für meinen Gegenstand von Bedeutung ist, das ist die Wahrnehmung, wie die Gnosis ursprünglich in Palästina gerade wie im Philonismus

---

1) Talmud, Thamid 32a.
2) Timäus S. 40.
3) Graetz, Gnosticismus und Judenthum.
4) Krochmal, More Nebuche Haseman.

eine naiv sich vollziehende Ausgleichung zwischen den griechischen Lehren und der Bibel war, bis genau dieselben Zeiten und dieselben Lehrer, die überhaupt gegen den Eindrang des Griechischen auftraten, auch der Gnosis sich entgegenstemmten, zunächst indem sie das öffentliche Vortragen derselben verpönten, bald auch indem sie solche Forschungen als überhaupt das Seelenheil gefährdend bezeichneten. Hier wie überall finden wir wieder Josua ben Chananiah und seinen Jünger Akiba auf der Wacht.

Die jüdische Gnosis und die platonisch-pythagoräischen Anschauungen der palästinischen Lehrer.

Ueber die Thatsache, dass die palästinischen Lehrer platonisch-pythagoräische Anschauungen hatten, kann kein Zweifel sein.

Die Eigenschaften Gottes, die sogenannten „Middoth" treten so häufig wie selbstständige Wesenheiten, Hypostasen, auf, dass nur die Unzweideutigkeit des Bibelwortes in Bezug auf die Einzigkeit Gottes jede polytheistische Gefahr abwendet.

Gottes Gerechtigkeit (Middath Haddin), Gottes Barmherzigkeit (Middath Harachamim), ebenso die „Schechinah" treten wie selbstständige Wesen hin vor Gott, um ihm etwas vorzutragen. Gebetformeln lauten[1]: Und es möge vor dich kommen die Eigenschaft deiner Güte und Herablassung, oder sehr häufig

---

[1]) Berachoth 16b: ותבא לפניך מדת טובך וענותנותך.

statt: „es sei dein Wille“, „es sei der Wille vor dir“ [1]). Statt wir haben von Gott gehört, heisst es: „Aus dem Munde der Stärke haben wir vernommen [2]). Bekannt ist das targumische „Memra“ oft ganz wie ὁ λόγος.

Ich mache schon hier die Anmerkung, dass Marcion zu seiner Unterscheidung zwischen einem guten Gott und einem blos gerechten nicht etwa eine nagelneue Erfindung zu machen nöthig hatte. Er brauchte nur die längst bei den Juden vorhandene Vorstellung, dass in Gott selbst Middath Haddin und Middath Harachamim Eigenschaften seien, welche gleichsam auseinandertreten und in ihrem Wirken sich gegenseitig ergänzen [3]), tendentiös zu ergreifen, und er hatte das Mittel zu seiner schandbaren Aufstellung eines „Judengottes“, die trotz des Protestes

---

1) Ibidem יהי רצון מלפניך.

2) מפי הגבורה שמענו öfter.

3) Bekannt ist, dass der Talmud den Namen „Jahwe“ für Middath Harachamim und den Namen „Elohim“ für Middath Haddin in der Schrift angewendet glaubt. Charakteristisch ist auch die Deutung des Daniel'schen Verses 7, 9: „Ich schauete, bis dass man hinsetzte Throne und ein Alter an Jahren sich setzte“ u. s. w. Hier macht den Talmudisten die Pluralform „Throne“ Schwierigkeiten. Akiba erklärt: „einen Thron für Gott, einen für „David“ (Messias). Das verwies ihm sein College, Jose der Galiläer, mit den Worten: Akiba, wie lange willst Du die „Schechinah“ profaniren? Vielmehr „einen für das Recht, einen für die Liebe“ (אחד לדין ואחד לצדקה). Es ist wahr, dass

der Kirchenväter[1]) in manchen noch bis heute heidnisch gebliebenen Köpfen haften geblieben. Doch dies nebenbei. Aber zu solchen Wendungen bot das alte Testament keinen Anlass, die einzige Stelle Spr. Sal. cap. 8 ausgenommen, wo die Weisheit allerdings wie eine göttliche Hypostase auftritt, weshalb diese Stelle auch in der jüdischen Gnosis eine Rolle

---

auch diese Deutung (wohl als zu pluralistisch) daselbst mit scharfen Worten verworfen wird, aber charakteristisch bleibt sie doch. (Talmud, Chagiga 14a, Sanhedrin 38b.) Vgl. Graetz l. l. S. 88.

[1]) Schärfer als die Kirchenväter gegen die Trennung des „Judengottes" von dem wahren Gotte kann kein Jude protestiren. Sie wissen alle, dass es sich dabei um Sein und Nichtsein des historischen Christenthums handelt. Ja sie sagen im Kampfe gegen die Häretiker bisweilen Dinge, die heute noch nicht überflüssig sind. So sagt Irenäus IV, 12, 2: „Dass aber dieses (die Liebe zu Gott nämlich) das erste und grösste Gebot ist, das zweite aber die Liebe gegen den Nächsten, hat der Herr gelehrt da er sagt, das ganze Gesetz und die Propheten hängen an diesen Geboten. Auch der Herr hat kein anderes grösseres Gebot als dieses gebracht, sondern eben dieses seinen Jüngern erneuert, indem er ihnen befahl, Gott zu lieben von ganzem Herzen und die Uebrigen wie sich selbst (et ipse autem aliud majus hōc praecepto non detulit, sed hoc ipsum renovavit suis discipulis, jubens eis deum diligere ex toto corde et caeteros quemadmodum se). Wenn er aber von einem anderen Vater gekommen wäre, so hätte er nie aus dem Gesetze das erste und höchste Gebot hergenommen, sondern gewiss auf alle Weise getrachtet, ein grösseres als dies von dem „vollkommenen" (gnostischen) Vater herabzubringen".

spielt. Desto mehr Anlass zu solcher Personificirung von Eigenschaften bot das vom Platonismus beeinflusste Denken jener Tage. Platonisch ist auch die Anschauung, nach welcher die obere Welt Paradigma der diesseitigen ist. So gibt es unter den sieben Himmeln, von denen der Talmud redet, einen Namens „Sebul“, woselbst das himmlische Jerusalem und der Tempel mit dem Altare sich befindet. Auf diesem Altar bringt „Michael der grosse Fürst“ täglich die Seelen der Frommen als Gott wohlgefälliges Opfer dar[1]). So finden die Engel, welche auf der Jacobsleiter auf- und niedersteigen, das Jacobsgesicht auch oben in den himmlischen Wesen (den Ezechiel'schen Chajot[2]). Das erinnert an die von Lobeck[3]) aus Kircher mitgetheilte memphitische Inschrift: οὐρανὸς ἄνω, οὔρανος κάτω, πᾶν ὃ ἄνω τοῦτο κάτω κ. τ. λ. Nicht gesagt zu werden braucht, dass die midraschische Wendung: Gott blickte auf die Thora und schuf nach ihr die Welt[4]), eine Judaisirung eines Platonischen Gedankens ist.

---

1) Chagiga 11b: זבול שבו ירושלים ובית המקדש ומזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן בכל יום שנאמר בנה בניתי בית זבול לך וכו׳ ומה מקריב וכי תעלה על דעתך שיש לשם פרים וכבשים אלא מקריב נשמתן של צדיקים

2) Chulin 91b: עולים ומסתכלין בדיוקנו של מעלה ויורדים ומסתכלין בדיוקנו של מטה

3) Aglaophamus S. 909.

4) Genesis Rabbah zu Anfange.

Ebenso unzweideutig sind die Anklänge an die Platonische Seelenlehre. Wie im Timäus die Zahl der Seelen bestimmt ist und diese unterrichtet werden über die Natur des Alls und über die über sie verhängten Gesetze[1]), so ist auch für die Talmudisten einmal die Zahl der Seelen bestimmt nach dem Satze: „Der Sohn David's (Messias) komme nicht früher, bis die Seelen alle aus dem Behälter entlassen sind[2]), dann wird auch die Seele vor ihrer Geburt unterrichtet und verwarnt" [3]). Nicht minder wie bei Plato entsteht die anfängliche Unwissenheit der Seele, nachdem sie in's Diesseits getreten, eben durch diesen

---

1) Timäus S. 42.

2) Jebamoth 63b: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף

3) Niddah 30b: Daselbst werden die Vorgänge bei der Geburt des Menschen in poetischen Farben geschildert. Wenn er an's Licht der Welt tritt (wörtlich an die Luft der Welt), so öffnet sich was verschlossen war und schliesst sich was geöffnet war, denn sonst könnte er nicht eine Stunde leben, und ein Licht brennt ihm zu Häupten, vermittelst dessen er von einem Ende der Welt bis zum andern blickt, denn so heisst es (Hiob 29, 3): „Da seine Leuchte strahlte über meinem Haupte, bei seinem Lichte ich wandelte im Finstern". Wundere Dich auch nicht, denn der Mensch schläft hier und sieht einen Traum in Spanien. Auch giebt es keine besseren Tage als jene (vor der Geburt), denn es heisst (Hiob 29, 2): „O wäre ich wie in vergangenen Monden wie in den Tagen, da Gott mich behütete". Welches sind die Tage, die sich wohl zu Monden runden aber nicht zu Jahren? Das sind die Tage vor der Geburt. Und da lehrt man ihn die ganze Thora, wie es heisst (Spr. Sal. 4, 3 ff.): „Da ein Sohn

Eintritt. Ein Engel macht sie die ganze Thora, in der sie früher unterrichtet gewesen, wieder vergessen[1]), so dass auch nach dem Talmud das Lernen wie bei Plato nur eine Wiedererinnerung sein kann. Dass auch die Aristophanische Darstellung im Platonischen Symposion, der Mensch sei ursprünglich androgyn gewesen, in die Midraschim gedrungen, ist bekannt. Die Stelle, die dem Plato nachsagt, er habe täglich Gott gedankt, dass er ihn zum Hellenen, nicht zum Barbaren, zum Freien, nicht zum Sklaven, zum Manne und nicht zum Weibe geschaffen, kann ich augenblicklich nicht finden. Thatsächlich entspricht das aber drei talmudisch für die Liturgie vorgeschriebenen Segenssprüchen. Die Meinung über die Frau, die in diesen Segenssprüchen sich ausspricht, ist daher nicht jüdisch (orientalisch), sondern griechisch, und geht auf Platon's Aeusserungen im Timäus[2]) zurück, der das

---

ich war zart und einzig meines Vaters, meiner Mutter, unterwies er mich und sprach zu mir: Es erfasse meine Worte Dein Herz, wahre meine Gebote und Du lebst". Ferner heisst es (Hiob in der Fortsetzung): „Als das Geheimniss Gottes über meinem Zelte war". . . . . . Wenn er dann an's Licht der Welt tritt, kommt ein Engel, schlägt ihm auf den Mund und macht ihn die ganze Thora wieder vergessen . . . . . und man beschwört ihn auch vor Eintritt in die Welt: Sei ein Gerechter und kein Frevler u. s. w.

[1]) Niddah, ibid., Siehe die vorige Note.

[2]) Plato, Timäus S. 42: σφαλεὶς δὲ τούτων, εἰς γυναικὸς φύσιν ἐν τῇ δευτέρᾳ γενέσει μεταβάλλοι.

Eingehen „in eines Weibes Natur“ für eine Art von Strafe bezeichnet. Ich würde diesen unbedeutenden Punkt nicht berühren, wenn er nicht geeignet wäre, eine gewisse Generalisirungsmethode, ein gewisses Reden von Semitismus, als unhaltbar aufzuzeigen.

Nicht mehr platonisch, sondern neupythagoräisch dagegen ist das Gewicht, das die Talmudisten auf die Buchstaben und den Zahlenwerth derselben legen. Ja, die Stellen, welche geradezu den Buchstaben weltschöpferische Kraft zuschreiben, führen uns schon ganz in den gnostischen Gedankenkreis hinein. Im Jerusalemischen Talmud[1]) heisst es: „Die Welt ist vermittelst des „Beth“ geschaffen worden. Ein Anderer meint, diese Welt vermittelst des „He“, die jenseitige aber vermittelst des „Jod“. So heisst es auch[2]): „Bezabel verstand die Buchstaben zu verbinden, vermittelst deren Gott die Welt geschaffen“. Wie hier mit dem Worte „Bereschith“ oder mit dem Worte „Bejah“ in Jesaias 26, 4 gespielt wird, so trägt Marcus bei Irenäus[3]) die Geheimnisse des Wortes ἀρχή und seiner vier Buchstaben vor, die als Instrumente der Weltschöpfung gedient hätten. Nach Marcus war das Wort ἀρχή das erste Wort des Gottesnamens, daran knüpft sich ein zweites — welches, ist nicht gesagt —

1) Chagiga c. 2 S. 77 col. 3.
2) Bab. Talmud Berachoth 55a.
3) Irenäus, I, c. 14.

gleichfalls aus vier Buchstaben bestehend, daran ein drittes aus zehn und ein viertes aus zwölf gebildet. So kommen die dreissig Buchstaben gleich den dreissig Aeonen der Gnostiker heraus. Bekanntlich spricht auch der Talmud neben dem vierbuchstabigen Gottesnamen von einem zwölf- und zweiundvierzigbuchstabigen, dessen Gnosis (wehajodeoh) hienieden beliebt und im Jenseits selig macht[1]). Durch die Parallelstelle im Irenäus wird die Dunkelheit, die über dieser talmudischen Relation liegt, etwas

---

1) Kidduschin 71a heisst es: Den vierbuchstabigen Namen tradirten die Weisen ihren Jüngern einmal in sieben Jahren, nach Andern zweimal. Der zwölfbuchstabige wurde ursprünglich Jedermann mitgetheilt, später aber nur den Verschwiegensten unter den Priestern. Der zweiundvierzigbuchstabige wurde nur einem Menschen, der ganz besondere ethische Bedingungen erfüllte und in vorgerücktem Lebensalter stand, tradirt. „Wer seine Gnosis hat" (והיודעו), sagt dann der Talmud, „und in Vorsicht und Reinheit wahrt, ist oben (bei Gott) beliebt und unten (bei Menschen) begehrt, er flösst den Geschöpfen Scheu ein und erbt beide Welten, diese und die kommende Welt". Vergleiche zu dieser Stelle die Schrift meines Bruders Dr. D. H. Joël: Die Religionsphilosophie des Sohar S. 31 und 32. Ueber die Gottesnamen vergleiche auch Midrasch Koheleth zu III V. 11 (jetzt deutsch übertragen von Wünsche S. 48 u. 49). Aus dem Schlusse der langen Stelle geht deutlich hervor, dass man durch Kenntniss des Gottesnamens in das Geheimniss der ganzen Kosmogonie eindringen zu können glaubte. Warum verheimlichte man den Namen mit solcher Sorgfalt, wird gefragt und darauf geantwortet: מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה אלחים מראש ועד סוף.

gelichtet, namentlich, wenn man die beachtenswerthe Erklärung der Tosaphoth (Zusätze zum Talmud aus dem 12. und 13. Jahrhundert) zu Chagiga (cap. 2, Anfang) hinzunimmt, dass man nämlich unter „Maasse Bereschith“ (esoterische Kosmogonie der jüdischen Lehrer) eben den zweiundvierzigbuchstabigen Gottesnamen verstehe, der aus dem ersten und dem auf ihn folgenden Verse des biblischen Schöpfungsberichts hervorgehe. Das stimmt so gut, dass man beinahe an eine Tradition glauben möchte, wenn es nicht auffallend wäre, dass weder Raschi noch Maimonides diese Tradition kennen. Soweit die Zahl nicht stimmt, ist zu bedenken, dass die Talmudisten an hebräischen, die Gnostiker an griechischen Worten operirten. Hiermit sind wir eigentlich schon in die talmudische Gnosis etwas hineingekommen. Doch orientiren wir uns erst über die Sache noch von einer anderen Seite her.

Sicher ist, dass es für die palästinischen Lehrer nur eine Autorität gab, die Thora. Wo ihnen ein Widerspruch zwischen den Worten der Thora und einem Philosophem entgegentrat, da nahmen sie gewiss nicht einen Augenblick Anstand, das Philosophem zu verwerfen. Aber die Platonischen Meinungen, auch seine kosmogonischen, sowohl an sich, als namentlich in der Gestalt, die ihnen die Neupythagoräer gegeben, mussten ihnen in vieler Beziehung verwandt und lieb erscheinen.

Erst später, als auf Grund der heidnischen Philosophie die Gnosis aus der jüdischen Kosmopoeie, wie Philo noch im jüdischen Geiste sein Buch überschreibt, eine heidnische Kosmogonie macht, mochte ihnen der Widerspruch zwischen heidnisch und biblisch auch bei sonstiger Aehnlichkeit entgegentreten. Konnte doch auch demjenigen, der das erste Buch Mosis „Genesis“ genannt hat, noch nicht eingeleuchtet haben, dass diese Bezeichnung eigentlich aus einem anderen Gedankenkreise heraus erwachsen ist.

Aber dass Plato die Welt als geworden [1]), dass er sie als einen Act der Güte Gottes fasst [2]), dass der Kosmos schön und der Demiurg gut ist [3]), dass die Welt im Ebenbilde des Ewigen geschaffen sei [4]), dass Gott Wohlgefallen fand an der geschaffenen Welt [5]),

1) Plato, Timäus S. 28: Σκεπτέον οὖν δὴ περὶ αὐτοῦ (τοῦ κόσμου) πρῶτον . . . . πότερον ἦν ἀεί, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων μηδεμίαν, ἢ γέγονεν, ἀπ' ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος. γέγονεν.

2) Ibid. S. 29: Λέγωμεν δὴ δι' ἣν αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος.

3) Ibid. Εἰ μὲν δὴ καλός ἐστιν ὅδε ὁ κόσμος ὅτε δημιουργὸς ἀγαθὸς ὡς πρὸς τὸ ἀΐδιον ἔβλεπεν.

4) Ibid. Πρὸς πότερον τῶν παραδειγμάτων ὁ τεκταινόμενος αὐτὸν ἀπειργάζετο . . . . . . παντὶ δὲ σαφὲς ὅτι πρὸς τὸ ἀΐδιον. Und im Verlaufe ebendaselbst: πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια αὐτῷ.

5) Ibid. 37: Ὡς δὲ κινηθέν τε αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνενόησε τῶν ἀϊδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ, ἠγάσθη καὶ εὐφρανθεὶς . . . . ἐπενόησεν κ. τ. λ.

dass Sonne, Mond und Sterne geschaffen seien „zur Unterscheidung und Bewahrung der Zahlen der Zeit“ [1]), darin mussten die Talmudisten eine den biblischen Aeusserungen verwandte Seite erkennen.

Was nicht verwandt war, sondern durch heidnische Fassung abstiess, wie z. B. dass Plato die Welt selbst als einen gewordenen Gott bezeichnete und dass er überhaupt von Göttern sprach, das wurde passend gemacht dadurch, dass man ihm eine mehr jüdische Wendung gab. War ja die Engellehre seit der babylonischen und persischen Zeit in Judäa ziemlich ausgebildet. So entsteht die merkwürdige Figur eines „Weltengels“ oder „Weltfürsten“ (Sar Haolam), wie es einen „Meerfürsten“ (Sar Hajam) u. s. w. gibt. Krochmal meint, es sei das der Demiurg der Gnostiker. Prüfen wir aber die wenigen Stellen, in denen der Weltfürst figurirt.

Talmud Chulin 60a bemerkt ein Lehrer zu dem den berühmten Schöpfungspsalm (Psalm 104) abschliessenden Verse: „Ewig sei die Ehre Gottes, seiner Werke freut sich Gott“: Diesen Vers hat der „Weltfürst“ gesagt. Als nämlich Gott zu den Bäumen sprach: „Nach ihrer Art“, da wandten die Gräser auf

---

1) Ibid. S. 38 ἐξ οὖν λόγου καὶ διανοίας θεοῦ τοιαύτης πρὸς χρόνου γένεσιν, ἵνα γεννεθῇ χρόνος, Ἥλιος καὶ Σελήνη καὶ πέντε ἄλλα ἄστρα ἐπικλην ἔχοντα πλάνητες, εἰς διορισμὸν καὶ φυλακὴν ἀριθμῶν χρόνου γέγονε.

sich selbst einen Kal Wachomer (Schluss vom Leichten zum Schweren) an. Hätte Gott Gefallen (meinten sie) am Durcheinander, warum hätte er zu den Bäumen gesagt: „Nach ihrer Art“, zumal es ohnehin der Natur der Bäume nicht entspricht, im Durcheinander hervorzuwachsen. Sofort kamen auch die Gräser hervor, jedes nach seiner Art, und der „Weltfürst“ stimmte den Vers an: „Jahwe freut sich an seinen Werken (die nämlich seinen Willen auf den Wink verstehen).

Jebamoth 16 heisst es: Den Vers (Ps. 37, 25): „Jung war ich, auch alt bin ich geworden, nie sah ich verlassen den Frommen und seinen Samen suchen nach Brot“, den hat der „Weltfürst“ gesagt. Im Munde Gottes passt er nicht, da er nicht altert, im Munde David's nicht, denn er ward gar nicht so alt (um so sprechen zu dürfen).

Sanhedrin 94a wird an das Jesaias 9, 6 in dem Worte „lemarbe“ unregelmässig geschriebene „Mem“ [1]) Folgendes angeknüpft. Warum ist jedes „Mem“ innerhalb eines Wortes offen, dieses aber geschlossen? Gott wollte den Hiskias zum Messias und den Sanherib zum Gog und Magog machen. Da sagte Middath Haddin (die Hypostase der göttlichen Gerechtigkeit) zu Gott: „Herr der Welt, David, König von Israel, der dich in so viel Liedern und Lobgesängen ver-

---

1) Es heisst nämlich לםרבה statt למרבה.

herrlicht, ihn hast du nicht zum Messias gemacht, und du willst den Hiskias, dem du so viele Wunder erwiesen, ohne dass er dir ein Lied sang, zum Messias machen?“ Deshalb schloss sich das „Mem“ (symbolisches Zeichen, dass die Erlösung gehemmt sei). Sofort fing die Erde an und sprach vor Ihm: Herr der Welt, ich will vor dir ein Loblied singen für diesen Frommen, und mache ihn zum Messias. Und sie hob ein Lied an, wie es heisst (Jesaias 24, 16): „Vom Saume der Erde hören wir Gesänge“. Es sprach nämlich der Fürst der Welt zum Heiligen, gelobt sei Er (Gott): „Thue diesem Frommen seinen Willen“. Da rief eine Himmelsstimme als Antwort: „Mein ist das Geheimniss, mein ist das Geheimniss“ [1]).

Schon die alten Erklärer sind in Verlegenheit, anzugeben, wer denn dieser „Fürst der Welt“ sei. Sie identificiren ihn in der Regel mit „Metatron“, der als Bote Gottes ihn vielfach vertritt, ja sogar den Namen Gottes führt und nach einem Lehrer derjenige ist, zu dem Moses aufsteigt. Die Worte nämlich (Exodus 24, 1): „Und zu Moses sprach Er (Gott): Steige auf zu Jahwe“, machen einem talmudischen Lehrer so viel Schwierigkeit, dass er erklärt, es sei gemeint: Steige auf zu Metatron, dessen Name gleich

---

[1]) Die Wendung „Thue diesem Frommen seinen Willen“ und „Mein ist das Geheimniss“ beruht auf der Auslegung der Schriftworte (Jesaias 24, 16) צבי לצדיק und רזי לי רזי לי.

ist dem Namen seines Herrn [1]). Wer diese Stelle beachtet, der wird nicht schwer begreifen, wie in christlichen Kreisen die Ansicht aufkommen konnte, die mosaische Gesetzgebung sei durch einen Engel geschehen [2]). Der Identificirung von Metatron mit

[1]) Sanhedrin 38b: ואל משה אמר עלה אל ה׳ עלה אלי מיבעי לי׳ א״ל זהו מטטרון ששמו כשם רבו Von Metatron gibt es viele Etymologien. Die Einen nehmen das Wort lateinisch für metator, der Gränzabstecker, die Anderen für griechisch: „Mitherrscher" (siehe Sachs, Beiträge I, 108; Levy, Lexicon s. v.). Noch Andere identificiren ihn mit dem persischen Mithras (Kohut, die jüdische Angelogie 36 ff.) Auch wenn das letztere, was ich glaube richtig ist, so muss man nicht etwa an persischen Einfluss auf palästinische Lehrer wie Acher (Chagiga 15a) denken, sondern die Mithrasmysterien waren damals seit langer Zeit den Griechen sehr vertraut. Neben den von Kohut l. l. S. 41 aus Windischmann „Mithra, ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients" angeführten Stellen ist Origines' Aeusserung interessant. Er sagt (contra Celsum VI, 22): „Celsus bringe, gegen die Christen und Juden schreibend, unpassend und ungehörig nicht blos den Plato herbei, sondern auch den Mithrasdienst der Perser. Ob das nun bei den Mithrasverehrern und den Persern damit seine Richtigkeit habe oder nicht, so scheinen doch die Mithrasmysterien bei den Griechen nicht in grösserem Ansehen zu stehen als die eleusinischen, oder die Mysterien der Hekate in Aegina". Ohne zu entscheiden, wer Recht hat, ob Origines oder Celsus, starken Eingang müssen doch nach diesen Worten die Mysterien des Mithras in die griechische Welt gefunden haben.

[2]) Galater 3, 19 werden bekanntlich aus dieser damaligen seltsamen Zeitanschauung wichtige Folgerungen in Bezug auf die Gültigkeit des mosaischen Gesetzes gezogen. Dieselbe Vor-

dem „archon mundi“ (Sar Haolam) steht freilich im Wege, dass nach einer Ansicht Metatron mit Henoch identisch ist, der nach seiner Entrückung von der Erde zu dieser Stufe emporgehoben worden sei, während der Weltfürst, wie aus der ersten über ihn mitgetheilten talmudischen Stelle ersichtlich, schon bei Erschaffung der Welt da war. Richtig aber bemerken die „Tosaphoth“ zu Jebamoth 16b, dass man von Haggadoth nicht verlangen könne, immer mit einander übereinzustimmen. Für unseren Zweck jedoch ist diese Frage secundär. Der „Weltfürst“ ist jedenfalls hier noch nicht der „Demiurg“ (Weltschöpfer), das ist vielmehr noch Gott selbst. Einstweilen ist er nur die Umwandlung der Platonischen Ansicht, dass der Kosmos selbst ein gewordener seliger Gott ist, in die jüdische Fassung, dass dem Kosmos ein gewordener Engel als Archon vorsteht. Aber der Keim zum Demiurgen in der gnostischen Fassung ist doch hier gegeben. Wir werden sehen, dass auch unter Juden ein solcher Keim aufgegangen war, wollen uns erst aber darüber orientiren, dass in der That schon

stellung herrscht Hebr. II, 2. act. 7, 53. Man zieht für diese Vorstellung in der Regel auch die Stelle des Josephus an (Antiq. XV, 5, 3), wo Herodes in seiner Rede die Worte hat: ἡμῶν δὲ τὰ κάλλιστα τῶν δογμάτων καὶ τὰ ὁσιώτατα τῶν ἐν τοῖς νόμοις δι᾽ ἀγγέλων παρὰ τοῦ Θεοῦ μαθόντων. Es ist möglich, dass auch dieser Stelle die neutestamentliche Vorstellung zu Grunde liegt, obwohl sie auch harmloser gemeint sein kann.

im Plato die Veranlassung dazu gefunden werden konnte.

Platon's Timäus will beginnen „mit der Entstehung der Welt“ und endigen „bei der Erzeugung des Menschen“ [1]). „Den Schöpfer nun und Vater des Alls zu finden“, meint Plato, „ist schwer, und von dem Gefundenen zu Allen zu reden, unmöglich“ [2]). Hier haben wir schon die auch den Talmudisten geltende Norm, dass das Auslegen des Schöpfungscapitels (Maasse Bereschith) esoterisch bleiben müsse [3]). „Ist der Kosmos schön und der Demiurg gut“, sagt Plato, „so hat er offenbar bei der Schöpfung auf das Ewige als auf ein Paradigma geblickt, wenn aber“ — Plato wagt das Gegentheil nicht auszusprechen und sagt, es sei nicht einmal erlaubt, das Gegentheil hypothetisch hinzustellen — „dann hätte er auf Gewordenes geblickt“ [4]). So sehr demnach diejenigen Gnostiker antiplatonisch sind, die später die Dreistigkeit hatten den Weltschöpfer zu verlästern, so können wir doch nicht sagen, dass ihnen die Anregung dazu nicht aus Plato gekommen. Als sie ein Interesse daran

---

1) Timäus S. 27.

2) Ibid. S. 28 τὸν μὲν νῦν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν.

3) Darüber später im Texte.

4) Timäus S. 29 εἰ μὲν δὴ καλός ἐστιν ὅδε ὁ κόσμος ὅτε δημιουργὸς ἀγαθὸς, δῆλον ὡς πρὸς τὸ ἀΐδιον ἔβλεπεν· εἰ δὲ (ὃ μηδ' εἰπεῖν τινι θέμις) πρὸς τὸ γεγονός.

hatten, die Welt mit anderen als Platonischen Augen anzusehen, als sie die Welt und ihre Erzeugnisse so pessimistisch beurtheilen zu müssen glaubten, dass diese nur durch ein kosmisches Wunder erlöst werden konnte, kam ihnen die unausgesprochene Hypothese des Plato gerade recht. Deutlicher noch wird uns diese Anregung, wenn wir Folgendes erwägen.

Nach Plato wird der Schöpfer von einem Gesetze beherrscht, das er selbst nicht durchbrechen kann. Aus Güte schafft er die Welt so gut als es möglich ist. Als nun „der Vater die von ihm erzeugte Welt bewegt und lebend bemerkte, eine Freude der ewigen Götter, da empfand er Wohlgefallen und erfreut gedachte er sie nun noch mehr dem Urbilde ähnlich zu machen. Wie also dieses selbst ein ewiges Wesen ist, so unternahm er auch dieses All nach Möglichkeit[1]) zu einem eben solchen zu machen. Des Wesens Natur war aber eine ewige. Und dieses nun ganz auf das Erzeugte zu übertragen war nicht möglich[2]); aber ein bewegtes Bild des Ewigen beschloss er zu machen".

---

[1]) Ibid. S. 30: βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν, οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν . . . . εἰς τάξιν ἤγαγεν.

[2]) Ibid. S. 37: ἡ μὲν οὖν ζώου φύσις ἐτύγχανεν οὖσα αἰώνιος. καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν, οὐκ ἦν δυνατόν· εἰκόνα δ' ἐπινοεῖ κινητήν τινα αἰῶνος ποιῆσαι.

Aber wie hier der Schöpfer gehindert ist, dem Kosmos als einer blos gewordenen Wesenheit die Natur des Seienden zu geben, so ist er auch umgekehrt ausser Stande, wenn wir so sagen dürfen, eigenhändig etwas geradezu Sterbliches und Vergängliches zu machen. Plato lässt demgemäss den Schöpfer zu den gewordenen Göttern, nämlich dem Kosmos und den Theilgöttern, die zwar ihrer Natur nach nicht ewig sind, aber durch ihren directen Ursprung von Gott dennoch nie vergehen werden, Folgendes sagen[1]: „Noch sind drei unerzeugte sterbliche Geschlechter übrig. Wenn aber diese nicht entstehen, so wird der Himmel (die Welt) unvollständig sein, denn er wird nicht alle Geschlechter von Wesen in sich haben. Durch mich aber entstanden und mit Leben begabt, würden sie den Göttern gleichen. Damit sie also sterblich seien, so wendet Euch zur Hervorbringung von Wesen u. s. w.

Hier liegt klar der Keim zu der späteren (gnostischen) Aufstellung, dass die Schöpfung des Diesseits nicht von Gott ausgegangen, sondern von Engeln in seinem

---

1) Ibid. S. 41: θνητὰ ἔτι γένη λοιπὰ τρία γεννητά· τούτων οὖν μὴ γενομένων, οὐρανὸς ἀτελὴς ἔσται. τὰ γὰρ ἅπαντα ἐν αὐτῷ γένη ζώων οὐχ ἕξει. δεῖ δὲ, εἰ μέλλει τέλειος ἱκανῶς εἶναι. δι' ἐμοῦ δὲ ταῦτα γενόμενα καὶ βίου μετασχόντα θεοῖς ἰσάζοιτ' ἄν. ἵν' οὖν θνητά τε ᾖ, τό τε πᾶν ὄντως ἅπαν ᾖ, τρέπεσθε κατὰ φύσιν ὑμεῖς ἐπὶ τὴν τῶν ζώων δημιουργίαν, μιμούμενοι τὴν ἐμὴν δύναμιν περὶ τὴν ὑμῶν γένεσιν.

Auftrage. Aber ebenso deutlich ist aus Plato die Aufstellung zu holen, dass die Seelen der Pneumatiker von Gott selbst stammen. Es heisst bei Plato [1]): „Und so viel von ihnen Unsterblichen gleichnamig zu sein verdient, das göttlich zu Nennende und innerlich Leitende Derer, die immer dem Rechte und Euch (den Göttern) zu folgen geneigt sind, das wird von mir gesäet und begründet Euch übergeben werden". Das Sterbliche sollen sie dann selber machen. Es ist ja klar, dass mit dem Moment, wo man einen entweder naiven oder tendenziösen Anlass hätte, die diesseitigen Hervorbringungen solchen Engeln zuzuschreiben, die nicht mehr im Auftrage Gottes handeln, sondern gleichsam sündigerweise schaffen [2]), man zu der Behauptung gelangen musste,

---

[1]) Ibid: καὶ καθ' ὅσον μὲν αὐτῶν ἀθανάτοις ὁμώνυμον εἶναι προσήκει, θεῖον λεγόμενον, ἡγεμονοῦν τ' ἐν αὐτοῖς, τῶν ἀεὶ δίκῃ καὶ ὑμῖν ἐθελόντων ἕπεσθαι σπείρας καὶ ὑπαρξάμενος ἐγὼ παραδώσω. τὸ δὲ λοιπὸν ὑμεῖς, ἀθανάτῳ θνητὸν προσυφαίνοντες, ἀπεργάζεσθε ξῶα καὶ γέννφτε.

[2]) Hatte doch schon Plutarch, in Folge seiner synkretistischen Zusammenstellung des persischen Ahriman, des egyptischen Typho mit den griechischen Erklärungen des Bösen in der Welt, aus Plato auch das Vorhandensein einer bösen Weltseele herausgelesen, die, durch den heilsamen gestaltenden Einfluss Gottes zur Ordnung gebracht, doch das Princip des Bösen in der Welt geblieben. Zeller, Die Philosophie der Griechen III, 2, 2. Aufl. S. 152 ff. Konnte der Platoniker Plutarch das Böse in der Welt nur dualistisch erklären, so war für diejenigen, für welche diese

dass in den besseren (pneumatischen) Menschen ein Keim, ein Sperma sei, das, direct von der Gottheit stammend, eben darum höher stehe, als die jetzt von Gott losgerissenen demiurgischen Kräfte.

Auffallend war mir, dass Lipsius der Ansicht zu sein scheint, dass die Dreitheilung der Seele und damit auch die bekannte gnostische Dreitheilung der Menschen in pneumatische, psychische und hylische nicht schon auf Plato zurückgeht. Plato hat ja eine dreifache Seele, deren Sitz er sogar in verschiedene Körpertheile verlegt. Die eigentlich unsterbliche Seele ist nach ihm nur die erkennende. Wie nahe lag hier für die platonisirenden Gnostiker, nur denen wirkliche Seligkeit zuzuschreiben, welche die Gnosis des Wahren hatten. Plato sagt: „Wie wir oft gesagt haben, dass drei Arten von Seelen dreifach vertheilt in uns wohnen, so nach dieser Andeutung ist auch jetzt auf's kürzeste zu sagen, dass diejenige von ihnen welche in Unthätigkeit verharret und mit ihren Bewegungen ruhet, nothwendig die schwächste wird ... Von der vornehmsten aber unter den bei uns befindlichen Arten von Seelen müssen wir so denken, dass Gott sie jedem als einen Schutzgeist gegeben, jene, von welcher wir sagen, dass sie im obersten Theile

Welt überhaupt im Argen lag, das Urtheil vorgezeichnet, die ganze Schöpfung als Product eines vom guten Gott losgerissenen Demiurgen anzusehen.

unseres Körpers wohne und uns von der Erde zu der Verwandtschaft im Himmel erhebe, als nicht irdische, sondern himmlische Gewächse .... Wer sich also mit den Begierden oder mit Bestrebungen des Ehrgeizes abgibt und diese sehr betreibt, der muss lauter sterbliche Meinungen bekommen ... derjenige aber, der sich der Lernbegierde und der wahren Erkenntniss beflissen ... dessen Denken kann wohl nichts anderes als Unsterbliches und Göttliches, wenn er Wahrheit erfasst hat, zum Inhalte haben, und auch er muss, so weit die menschliche Natur der Unsterblichkeit theilhaftig sein kann, dieses ganz vollständig sein"[1]. Wie natürlich setzt Plato in der Regel nur zwei Menschenklassen einander

---

1) Timäus S. 89—90: καθάπερ εἴπομεν πολλάκις ὅτι τρία ψυχῆς τριχῇ ἐν ἡμῖν εἴδη κατῴκισται .... οὕτω κατὰ ταῦτα καὶ νῦν ὡς διὰ βραχυτάτων ῥητέον ὡς τὸ μὲν αὐτῶν ἐν ἀργίᾳ διάγον καὶ τῶν ἑαυτοῦ κινήσεων ἡσυχίαν ἄγον ἀσθενέστατον ἀνάγκη γίγνεσθαι .... τὸ δὲ δὴ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ' ἡμῖν ψυχῆς εἴδους διανοεῖσθαι δεῖ τῇδε, ὡς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἑκάστῳ δέδωκε τοῦτο ὃ δή φαμὲν οἰκεῖν μὲν ἡμῶν ἐν ἄκρῳ τῷ σώματι, πρὸς δὲ τὴν ἐν οὐρανῷ συγγένειαν ἀπὸ γῆς ἡμας αἴρειν, ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον, ἀλλ' οὐράνιον .... τῷ μὲν οὖν περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἢ φιλονεικίας τετηκότι .... πάντα τὰ δόγματα ἀνάγκη θνητὰ ἐγγεγονέναι .... τῷ δὲ περὶ φιλομάθειαν καὶ περὶ τὰς τῆς ἀληθείας φρονήσεις ἐσπουδακότι. — φρονεῖν μὲν ἀθάνατα καὶ θεῖα... ... καθ' ὅσον δ' αὖ μετασχεῖν ἀνθρωπίνη φύσις ἀθανασίας ενδέχεται, τούτου μηδ' ἄν μέρος ἀπολιπεῖν.

entgegen. Aber Anlass, drei Klassen zu scheiden, gibt er doch.

Interessant ist, dass der Talmud zu den drei gnostischen Menschenklassen eine Parallele hat, welche beweist, dass diese Annahme gleichsam Zeitbewusstsein war.

Im jerusalemischen Talmud tragen die Schüler R. Jochanan ben Saccai's die „Maasse Merkaba" vor. Es ist dies im Gegensatze zur Kosmogonie (Maasse Bereschith) die Erklärung des Ezechiel'schen Wagens, d. h. die Speculation über die überirdischen, den Gottesthron tragenden Wesen (Chajoth), gnostisch ausgedrückt, die Beschreibung des Pleroma. Da lässt sich eine Himmelsstimme vernehmen: „Siehe, der Platz ist für Euch leer, das (himmlische) Gemach vorbereitet, Ihr und Eure Schüler seid bereit für die dritte Klasse"[1]). Aehnlich, nur in viel glänzenderen dichterischen Farben lautet die Parallelstelle im babylonischen Talmud[2]).

Aber noch ein Anderes ergibt die Erwägung der von mir citirten Platonischen Stellen, namentlich die Stelle, welche lautet[3]): „Als nun der Vater die von

---

1) Chagiga cap. II S. 77a: הרי המקום פנוי לכם והטריקלין מוצ׳ לכם אתם ותלמידיכם וכו׳

2) Chagiga 14b. Noch interessanter ist die Midraschstelle zum hohen Lied I, 3, wo unter Anderen erklärt wird: „Deshalb lieben Dich Aeonen (Olamoth für Alamoth) d. i. die dritte Klasse, denn es heisst (Zachar. 13, 9): Und ich bringe das Drittel in's Feuer u. s. w."

3) Timäus S. 37.

ihm erzeugte Welt bewegt und lebend bemerkte, eine Freude der ewigen Götter". Wer sind die ewigen Götter, die sich am gewordenen Gott, dem Kosmos, erfreuen? Henri Martin, der übrigens die Stelle nicht gut übersetzt, sagt[1]: „ces dieux éternels dont le monde est l'image, ce sont évidemment les idées". Thatsächlich kommt man ohne einen κόσμος νοητὸς, dem unräumlichen Orte der Ideen, nicht aus. Plato, indem er sagt, dass die hiesige Welt nach einem ewigen Paradigma geschaffen, fügt hinzu[2]: „Denn alle denkbaren Wesen umfasst und begreift jenes (das paradigmatische Wesen) ebenso in sich, wie diese Welt uns und alle die anderen unsichtbaren Theile" (umfasst). Darüber aber hat Plato sich nicht erklärt, ob er diese einen idealen Kosmos bildenden Ideen in Gott oder neben Gott sich denkt. Der Grund dafür lag in der Gewissenhaftigkeit seiner Speculation. Mehr als er speculativ einsah, wollte er nicht sagen. Dieser Grund galt natürlich nicht für die Gnostiker. Plato nennt die Ideen Götter, die höchste Idee identificirt er mit Gott selbst[3], damit hatten die Gnostiker ihr

---

[1]) Etudes sur le Timée de Platon, tom II, p. 50.

[2]) Timäus 30: τὰ γὰρ δὴ νοητὰ ζῶα πάντα ἐκεῖνο ἐν ἑαυτῷ περιλαβὸν ἔχει, καθάπερ ὅδε ὁ κόσμος ἡμᾶς.

[3]) Vgl. die treffliche Auseinandersetzung Zellers über die Ideenwelt und das Gute (Die Philosophie der Griechen, II. Theil, erste Abtheilung, dritte Auflage, 585 ff.)

Pleroma, das sie nur mit ihren phantastischen Namen zu beschreiben brauchten.

Ueberaus zutreffend ist daher, was Plotin und Porphyrius über dieses Verhältniss der Gnostiker zu Plato sagen. Porphyrius nennt [1]) Namen von Häretikern (Gnostikern), welche unter Vorbringung von uns unbekannten Büchern und sich stützend auf pseudepigraphische Apokalypsen des Zoroaster und Anderer als betrogene Betrüger behauptet hätten, dass Plato in die Tiefe der intelligibeln Natur nicht eingedrungen sei [2]).

Dasselbe sagt Plotin in dem bekannten Buche gegen die Gnostiker, dessen welthistorische Bedeutung Neander schon darum überschätzt, weil, wenn es selbst eine solche gehabt haben sollte, die empfindlichen Lücken, die es aufweist, auf eine Censur schliessen lassen, die ihm eine weiter reichende Bedeutung nehmen. Seine Worte [3]) lauten: „Denn überhaupt

---

[1]) Vita Plolini cap. 16.

[2]) ὡς δὴ τοῦ Πλάτωνος εἰς τὸ βάθος τῆς νοητῆς οὐσίας οὐ πελάσαντος.

[3]) Ennead. II, 9, 6 ed. Kirchhoff II S. 39 ff. ὅλως γὰρ αὐτοῖς τὰ μὲν παρὰ τοῦ Πλάτωνος εἴληπται, τὰ δὲ ὅσα καινοτομοῦσιν ἵνα ἰδίαν φιλοσοφίαν θῶνται, ταῦτα ἔξω τῆς ἀληθείας εἴρηται. ἐπεὶ καὶ αἱ δίκαι καὶ οἱ ποταμοὶ οἱ ἐν ᾅδου καὶ οἱ μετενσωματώσεις ἐκεῖθεν. καὶ ἐπὶ τῶν νοητῶν δὲ πλῆθος ποιῆσαι, τὸ ὂν καὶ τὸν νοῦν καὶ τὸν δημιουργὸν ἄλλον καὶ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν ἐν τῷ Τιμαίῳ λεχθέντων εἴληπται.

haben sie das Eine von Plato genommen, das Andere, was sie neuern, um eine eigene Philosophie zu geben, das wird als ausserhalb der Wahrheit befunden. Denn sowohl die Gerichte und die Flüsse in der Unterwelt und die Einkörperung (der Seelen) sind von dort, (Plato) als auch das Intelligible eine Mehrzahl sein zu lassen, nämlich das Seiende, die Vernunft (Nus) und von ihr verschieden den Demiurgen und die Seele, ist dem in Timäus Gesagten entnommen". Nachdem er dann in dem gnostischen Demiurgen ein Missverständniss der Platonischen Aufstellung nachgewiesen, fährt er fort: „Und überhaupt die Weise der Weltbildung und vieles Andere von ihm (Plato) legen sie lügnerisch aus und ziehen die Meinungen des Mannes ins Schlechtere, als ob sie die intelligible Natur erkannt hätten, jene aber und die anderen seligen Männer nicht. Und indem sie eine Menge von intelligibeln Wesen nennen, glauben sie das Genaue über das Intelligible gefunden zu haben, während sie doch gerade durch die Menge die Natur des Intelligiblen zur Aehnlichkeit mit dem Sinnlichen und Niedrigen führen" [1].

Woher aber den Gnostikern die vermeintlich

---

[1]) Ibid.: καὶ ὅλως τὸν τρόπον τῆς δημιουργίας καὶ ἄλλα πολλὰ καταψεύδονται αὐτοῦ καὶ πρὸς τὸ χεῖρον ἕλκουσι τὰς δόξας τοῦ ἀνδρὸς ὡς αὐτοὶ μὲν τὴν νοητὴν φύσιν κατανενοηκότες, ἐκείνου δὲ καὶ τῶν ἄλλων τῶν μακαρίων ἀνδρων μὴ κ. τ. λ.

grössere Einsicht in die Natur des Intelligiblen, die Vertrautheit mit den Wesen, die das Pleroma bilden, gekommen, ist nicht schwer zu sagen. Offenbar durch Combinirung der neupythagoräischen Syzygien und ihrer Zahlenlehre mit dem, was sie durch Allegorisirung der Schrift entlockten, die ältesten Gnostiker mehr dem alten Testament, die späteren mehr den Evangelien.

Wie Philo den stoischen Logos durch den glücklichen Zufall, dass Gott durch's Wort schafft, für mosaisch halten konnte, so begegnet sich z. B. die Pythagoräische Tetraktys recht glücklich mit der Herrschaft der Vierzahl in dem Capitel, welches als eigentliche Fundgrube für die Auffassung Gottes und der ihn umgebenden Wesen angesehen wurde, in dem sogenannten Wagen (Merkaba) des Ezechiel. So braucht man denn für die ophitische Bezeichnung der Gottheit als Adam nicht mit Lipsius [1]) an phönicische Vorstellungen zu denken, sondern an Ezechiel 1, 26, wo der Anlass für diese Benennung klar zu Tage liegt. Glücklicherweise sind wir noch in der Lage, die Berücksichtigung dieses Ezechiel'schen Capitels von Seiten der frühesten Gnostiker, der Ophiten, nachweisen zu können.

Celsus bei Origines [2]) kommt auf die sieben vor-

---

1) Lipsius l. l. S. 278.

2) Origines contra Celsum, VI, 30.

nehmsten Dämonen zu sprechen, von denen die Ophiten zu sagen wissen, und die auf ihrem seltsamen Diagramm verzeichnet sind. Der erste sei in die Gestalt eines Löwen gekleidet (Michael, wie Origines erklärt), der nachfolgende und zweite ein Stier (Suriel [1]), der dritte eine Art Amphibium und zwar schrecklich zischend (Raphael), der vierte mit Adlersgestalt (Gabriel), der fünfte mit Bärengestalt (Thautabaoth), der sechste hat nach ihrer Erzählung einen Hundskopf (Erathaoth), der siebente Thaphabaoth oder Onoel genannt, das Antlitz eines Esels (Origines nennt ihn Thartharaoth).

Man erkennt leicht, dass drei der genannten Gestalten aus dem ersten Capitel des Ezechiel copirt sind, die Löwen-, Stier- und Adlersgestalt.

Stammt die Bezeichnung Adam für das Urwesen aus Ezechiel, so stammen die mystischen Worte für die drei Principien, die sie in ihm unterscheiden,

---

[1]) Suriel kommt auch im Talmud vor. Berachoth 51a: „Drei Dinge hat mir Suriel (סוריאל) erzählt". Der Name ist offenbar ursprünglich שוריאל oder תוריאל von hebr. שור oder aram. תור (ταῦρος) für Stier, gerade wie Onoel von seiner Eselsgestalt so heisst, nur dass das letztere ein hibrides Wort ist aus griechisch und hebräisch. Onoel kommt im Talmud nicht vor, dagegen machte mich mein Bruder, Dr. D. Joël, darauf aufmerksam, dass im Sohar zum Pentateuchabschnitt über die Jakobsleiter ein Engel ענאל vorkomme, der freilich aramäisch gedeutet Lammgestalt haben müsste von ענא = צאן = Kleinvieh.

Caulacau, Saulasau und Ziesar, wie bekannt, aus Jesaias 28, 10 u. 13. Man kann an dieser Probe die ausschweifende Phantasie dieser Schriftallegorisirer erkennen, wenn man nicht lieber mit Epiphanius sagen will, dass sie absichtlich solche verblüffende Namen vorbrachten [1]. Neander versucht Caulacau durch folgende Worte zu erklären: [5] „Der Name Caulacau, den nach Irenäus die Welt führt, in der der Erlöser wohnt, aus der er hinab und in die er hinaufstieg, erhaben über alle Engel, lässt sich allerdings am natürlichsten ableiten, wie schon Epiphanius bei der Lehre der Ophiten bemerkt, aus dem hebräischen Kaw la Kaw, mag man das nun erklären, die Linien über die Linien, die höchste unter allen Linien, Reihen, Stufen der Geisterwelt, oder die Hoffnung, Erwartung über alle Erwartungen, Hoffnungen (wie die Alexandriner es Jesaias 28, 10 ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι, übersetzt hatten), denn Basilides setzte jedem besonderen διάστημα (Abstand) der Geisterwelt eine besondere ἐλπίς und konnte als das höchste Ziel der ἐλπίς setzen die Welt des Erlösers". Indess, da Basilides den Namen Caulacau von den Ophiten überkommen, so hätte Neander ihn

[1]) Epiphanius l. I, tom. II contra Nicolaitas sagt, dass sie Namen wie Caulacau blos, um durch den schrecklichen Klang der Worte einen Eindruck zu erzielen, vorbrächten.

[2]) Neander, Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme, S. 85.

auch von dort aus erklären sollen. Aus dem ophitischen Diagramm aber können wir entnehmen, dass es heissen soll: „Kreis über Kreis“ [1]). Auch die Talmudisten nämlich müssen entweder von dem ophitischen Diagramm etwas gewusst oder ihre eigenen Ansichten sich durch eine ähnliche Zeichnung verdeutlicht haben. Chagiga 11 b kommen nämlich die unverständlichen und meines Wissens von Niemand erklärten Worte vor: „Tohu das ist der gelbe (grüne) Kreis (Kaw), der die ganze Welt umgibt und von welchem der Welt die Finsterniss kommt [2]). Ein solcher gelber Kreis ist aber nach Origines auch auf dem ophitischen Diagramm gewesen [3]). Reichliche Gelegenheit zu allerlei Allegorisirungen bot den ältesten Gnostikern auch namentlich die biblische Schöpfungsgeschichte, die verschiedenen dabei auf-

---

1) Offenbar sind auch die Worte des Celsus bei Origines VI, 34: καὶ κύκλους ἐπὶ κύκλοις das Caulacau.

2) תנא ותהו זה קו ירוק שמקיף את כל העולם כלו שממנו יוצא חושך לעולם שנאמר ישת חשך סתרו סבבותיו סוכתו

3) Origines contra Celsum VI, 38: εὕρομεν δ᾽ἡμεῖς ἐν τούτῳ τῷ διαγράμματι τὸν μείζονα κύκλον καὶ τόν μικρότερον. ὧν ἐπὶ τῆς διαμέτρου ἐπεγέγραπτο πατὴρ καὶ υἱός· καὶ μεταξὺ τοῦ μείζονος, ἐν ᾧ ὁ μικρότερος ἦν καὶ ἄλλους συγκειμένους ἐκ δύο κύκλων, τοῦ μὲν ἐξωτέρου ξανθοῦ τοῦ δὲ ἐνδοτέρου κυανοῦ. In der Dr. Thalhoferschen Bibliothek der Kirchenväter S. 204 ist die Uebersetzung von ξανθὸς mit „weiss“ wohl nur ein Druckfehler, da es in der Beilage über das ophitische Diagramm S. 542 richtig gelb heisst.

tretenden Gottesnamen, der Sündenfall (Adam, Eva, „die Mutter alles Lebenden", die Schlange, der Baum des Lebens und der Baum der Gnosis), die Erzählung von der Verbindung der Söhne des „Elohim" mit den Töchtern der Erde u. s. w. Als dann die Erscheinung Jesu von Nazareth zum Mittelpunkte des kosmischen Epos gemacht wurde, da zogen die Gnostiker auch die heidnischen Mythen mit hinein, um die verschiedenen Versuche, die Elohim früher an Juden und Heiden gemacht hätte, seinen im Menschen vorhandenen, aber geknechteten Geist zu erlösen, erst in Jesu als gelungen aufzuweisen [1]).

Aber so charakteristisch das Alles auch sein mag für die Zeichnung einer Zeit, die an solchen Aufstellungen Gefallen fand, das, was sie nach dieser Richtung zu Stande brachte, hat doch mehr den Charakter einer Curiosität, auf die einzugehen nicht verlohnt.

Der speculative Gehalt aber der Gnosis ist, wie bereits gesagt, so weit aus Plato und den Philosophen, die auf Grund seiner Sätze philosophirt hatten, als sie nicht die christliche Erlösungsidee in ihr System aufzunehmen und das Platonische Epos von der Kosmogonie zu christianisiren hatten. Aber gerade durch dieses Bestreben, die Erscheinung Christi mit

---

[1]) Kurtz, Handbuch der Kirchengeschichte, die Ophiten.

in die kosmogonische Darstellung zu verflechten, sie kosmisch zu fassen, wurden sie Ketzer. Denn es legte ihnen die Nothwendigkeit auf, die Erzählungen der Evangelien so zu behandeln, wie die Kirchenväter das alte Testament. Baur's Bemerkung, dass sich Allegorie immer da einstellt, wo Religionen zerfallen, ist also offenbar nicht zutreffend. Denn die Gnostiker allegorisiren das Christenthum kaum dass es entstanden ist. Baur hat hier die subjective Stellung der Personen mit der objectiven Sache verwechselt. Es ist ja richtig, dass für den Allegorisirer der einfache Wortsinn einer Schriftstelle nicht vornehm genug ist. Daraus folgt aber keineswegs, dass er Recht hat. Das Judenthum war nicht zerfallen, als es Philo allegorisirte, sondern er selbst war verbildet, so dass er die Schönheit des Einfachen nicht einsah. Und wenn die Kirchenväter in Erklärung des alten Testaments in seinen Bahnen gingen, so wird doch jeder Unbefangene zugeben, dass eine wahre Würdigung der Schriften des alten Testaments erst eingetreten ist, nachdem diese Bahnen wieder verlassen worden. Um aber wieder auf die Gnostiker zu kommen, so war es heidnische Aufgeblasenheit, die ihnen ihre Construction des Christenthums eingab. Die Charakterisirung des Celsus[1], gegen die auch Origines, so weit es die

[1] Origines contra Celsum VI, 19.

Gnostiker angeht, nichts Erhebliches einwendet, ist zutreffend. „Einige Christen“, sagt er, „die Platonischen Sätze missverstehend, prahlen mit dem überhimmlichen Gott, indem sie den Himmel der Juden noch überschreiten“. Darum handelt es sich in der That für die Gnostiker, und es wäre lächerlich, wenn man es für ein ehrliches Denkresultat ausgeben wollte, dass sie den Gott der Juden als den „verwunschenen Gott“ erklären [1]). Zu solchen Resultaten waren die Evangelien natürlich nur dann zu benutzen, wenn man ihren Sinn durch Allegorisirung verdrehte. Das konnte sich aber die Kirche nicht gefallen lassen, die immer das Verständniss dafür hatte, dass, wer ihr den Zusammenhang des alten Testaments mit dem neuen zu lockern die Absicht hatte, nicht sowohl ein Christenthum beabsichtigte, als vielmehr eine eigene Construction unter christlichem Namen. Nur scheinbar nimmt Marcion als Anti-Allegoriker in dieser Hinsicht eine besondere Stelle unter den Gnostikern ein. Man weiss ja, was ihn zur Verschmähung der Allegorie gebracht hat. Da er Gesetz und Evangelium als unvereinbar und zwar zum Nachtheil des Mosaismus bezeichnen wollte, so müsste er vor allem die typische Erklärung des alten Testaments abweisen. Seltsam ist daher die Aeusserung Neander's, es sei

[1]) Ibid. VI, 27.

nicht zu erweisen, dass Marcion „zuerst dadurch zu seiner hermeneutischen Richtung veranlasst wurde“ [1]). Wenn wir in der Geschichte stärkere Beweise abwarten wollen, als wir für Marcion's Motive haben, so können wir lange warten. Aber trotzdem ist Marcion, der im Einzelnen nicht allegorisirt und der sich statt durch Interpretation durch die Scheere hilft, mit der er alles Unbequeme wegschneidet, ein Allegoriker im grossen Stil. Gibt es ein stärkeres „anderes sagen und anderes meinen“, als dass nach ihm Jesus, während er überhaupt keinen Leib hat, dennoch leiblich erscheint, während er gar nicht der von den Propheten verkündete Messias sein will, aus Accommodation dennoch sich als solchen ausgibt? Die Kirche hat darum gefühlt, dass die wilde Feindschaft Marcion's gegen das Judenthum ihr selbst zugleich allen historischen Boden entzieht. Und durch alle Zeiten bis heutigen Tages ist es eine interessante Erscheinung, dass Diejenigen am meisten sich mit Marcion befreunden, welche, wie er, gleichgültig gegen das Historische im Christenthum, nur ihre eigenen Ansichten durch Ausstattung mit christlichen Namen für Christenthum erklären.

Um noch ein Wort über die Beeinflussung der Gnostiker durch Plato und die späteren griechischen

1) Neander l. l. S. 278.

Philosophen zu sagen, so bemerke ich, dass man mit Unrecht dabei blos an die Valentinianer[1]) denkt. Schon früher habe ich daran erinnert, dass Celsus die ophitische Aufstellung als ein Missverständniss der Sätze Plato's bezeichnet. Ebenso bedenklich ist die

[1]) Wenn die Valentinianer von der „Achamoth" sagen, sie sei ausserhalb des Lichts und des Pleroma gewesen, worauf der obere Christus sich ihrer erbarmt und durch den Kreuzpfahl sich ausdehnend ihr eine Gestalt gegeben habe, so ist dieser obere sich in Kreuzform dehnende Christus ein Nachbild der Platonischen Weltseele, welche nach des Timäus (S. 36) mythischer Darstellung vom Schöpfer kreuzweis wie ein X gestaltet wurde, worauf dann diese Linien in Kreise umgebogen wurden. Nahm doch schon Justin (1 Apol. c. 60) von diesem X des Plato Notiz und beschuldigt ihn sogar, es dem Moses entnommen zu haben. Ob die Talmudisten mit den Worten (Chagiga 11b): „In der Stunde, da Gott die Welt schuf, da dehnte sich dieselbe wie zwei Knäuel von Geweben (כשתי פקעיות של שתי), bis Gott sie anschrie und zum Stehen brachte, denn es heisse (Hiob 26, 11): die Säulen des Himmels ermatteten, staunten ob seinem Anschrei", nicht die Platonische Vorstellung geben wollen, nach welcher das Weltgerüst wie ein X war, bis es auf Befehl Gottes sich zu Kreisen umbog, gebe ich zur Erwägung Ueber die Achamoth, das Tertullian (adv. Valentinianos c. 14) ein ininterpretabile nomen nennt, habe ich eine Meinung, die nur demjenigen als abenteuerlich erscheinen wird, der nicht zugibt, dass damals gerade das Bizarre gesucht wurde. Hatten die Neupythagoräer die Einzahl, die Gottheit, die Vernunft, das Mass, die Harmonie u. s. w. Apollo genannt und dieses Wort erklärt von πολύς und dem privativen Alpha (Zeller), so gingen die Gnostiker einen Schritt in sprachlichen Abenteuern weiter und nannten vielleicht die von der himmlischen Sophia ausgestossene Weis-

Behauptung, dass Basilides mehr das System der Barbaren vorträgt. Man vergesse nicht, dass das sogenannte Persische in ihm den von Porphyrius erwähnten pseudepigraphischen Schriften des Zoroaster und ähnlicher entnommen sein konnte, die ja hellenistische Producte waren. Was nun zunächst den Basilides der Philosophumena und des Clemens angeht, den man als ächten von den späteren Basilidianern des Irenäus und des Epiphanius unterscheidet, so erkennt man an seinem unbewegten Beweger, der durch seine Schönheit anziehend bewegt, die Spuren Platonisch-Aristotelischer Philosophie. Aber auch andere Züge des Clementischen Basilides sind ächt Platonisch. Neander[1]) sagt vom Basilides, dass Theodicee die Hauptrichtung seines Systems gewesen sei. Aber

heit, die ἔξω σοφία „Unweisheit", ein hibrides Wort bildend aus dem hebr. Chochma und dem α priv., wie das obige Onoel. Will man ein solches Verfahren nicht gelten lassen, so bleibt nur das Wort aramäisch zu erklären אוכמתא = Schwärze. Unverständlich ist bekanntlich auch die „colorbasische" Stille (Irenäus I, 14). So geistreich die Conjectur Volkmar's ist כל ארבע „die ganze Vierheit", so wenig befriedigt doch hier gerade das כל. Ich meine, dass die Worte fälschlich von rechts zu links gestellt worden, dass es vielmehr בת קול „Bathkol", richtiger aramäisch ברת קלא, wie im 2. Targum zu Esther und auch sonst heissen müsse, und dass dabei ein feiner Witz, wie er dem Irenäus gegen die Gnostiker eigen ist, gemacht worden. Die Stille, will er sagen, ist keine Stille, sie hat doch ein „Echo" (Bathkol), das bis zu Marcus gedrungen ist.

[1]) Neander, l. l. S. 39.

seine Theodicee, welche die gefallenen Seelen durch Einkörperung in Thierseelen läutern lässt, ist ganz dem Platonischen Gedankenkreise entnommen. Im Timäus S. 41—42 dreht sich die Darstellung um den Gedanken, „dass die erste Geburt für Alle auf gleiche Weise bestimmt sei, damit Keiner durch ihn (Gott) in Nachtheil käme". „Und wer die ihm zukommende Zeit gut verlebt, der wird selig, wer aber nicht, der beginnt seine Wanderung in Weib und Thier". Noch einmal sagt dann Plato: „Nachdem er ihnen aber alle diese Gesetze gegeben, damit er an der nachherigen Schlechtigkeit eines Jeden unschuldig sei" u. s. w. Bekannt und von Kirchenvätern citirt ist ja auch das Platonische: αἰτία δ'ἑλομένου, θεὸς ἀναίτιος. Wenn demnach für Basilides der ganze Weltlauf ein Läuterungsprocess für die gefallenen Lichtwesen ist (οἰκονομία καθάρσεων), so hat er nur die Platonischen Traditionen bewahrt und sie, so gut es anging, christlich gestaltet.

Die bei den späteren Basilidianern vorkommenden 365 Geisterreiche oder Himmel (Ἀβρασάξ) erklären sich vielleicht folgendermassen: Plato bezeichnet den Kosmos als ein bewegtes Bild der Ewigkeit. Darauf sagt er wörtlich: „Und indem er zugleich den Himmel einrichtet, macht er von der in einem beharrenden Ewigkeit ein nach der Zahl gehendes ewiges Bild, das was wir Zeit genannt haben. Denn Tage und Nächte

und Monate und Jahre, die es nicht gab, bevor der Himmel geworden war, deren Entstehung veranstaltet er jetzt zugleich mit der Zusammenfügung von diesem“ [1]). Es ist möglich, dass Basilides von dieser Stelle den Anlass genommen, die Zahl der entstandenen Himmel nach der Zahl der Tage im Jahre zu bestimmen.

Eigenthümlich ist, dass selbst die ethischen Verirrungen der Gnostiker ihren Rückhalt im Plato suchen und Clemens sie meist als Missverständnisse Platonischer Aufstellungen bezeichnet.

So knüpfen Carpokrates und Epiphanes ihre communistischen Ansichten, ihre Auffassung von Mein und Dein, ihre Lehre von der Weibergemeinschaft an Plato an [2]). Die Marcionisten wiederum berufen sich auf ihn, um der Ehelosigkeit, die sie aus Hass gegen den Demiurgen predigen, eine philosophische Stütze zu geben [3]). Kurz, Plato scheint, wie für ihre

---

[1]) Timäus S. 37: εἰκόνα δ' ἐπινοεῖ κινητήν τινα αἰῶνος ποιῆσαι καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ, μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ, κατ' ἀριθμον ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν κ. τ. λ.

[2]) Clemens stromata l. III (ev. Sylburg S. 430), nachdem er den „Krieg mit Gott“, den Karpokrates und sein Schüler Epiphanius in dem Buche „περὶ δικαιοσύνης“ führen, geschildert und von ihren schamlosen Zusammenkünften redet, fährt fort: δοκεῖ δέ μοι (ὁ Καρποκράτης) τοῦ Πλάτωνος παρακηκοέναι ἐν τῇ πολιτείᾳ φαμένου κεινὰς (l. κοινὰς) εἶναι τὰς γυναῖκας πάντων.

[3]) Ibid. S. 434. Nachdem er vorher zugegeben, dass Plato schon vor Marcion τὴν συνουσίαν, γενέσεως οὖσαν ἀρχὴν mit einer

neuplatonischen Gegner, so auch für die Gnostiker der Hauptphilosoph gewesen zu sein.

Lenken wir jetzt wieder in die Betrachtung der Stellung ein, die der Talmud zur Gnosis hat.

Die Mischnah [1]) tritt mit einem die Gnosis verpönenden Abschnitte auf. Er lautet:

a. „Man trägt Erklärungen über den Abschnitt der verbotenen Eheverbindungen nicht vor vor drei Personen, die Schöpfungsgeschichte nicht vor zweien, die Merkaba (den Wagen des Ezechiel) nicht vor Einem, es sei denn ein Weiser, der aus eigener Einsicht (Gnosis) versteht".

b. „Wer vier Dinge betrachtet, dem wäre besser, nicht auf die Welt gekommen zu sein: was oberhalb und was unterhalb ist, was vorher war und was nachher sein wird. Und wer nicht schont die Ehre seines Schöpfers, dem wäre besser, nicht auf die Welt gekommen zu sein".

Die beiden von mir mit a. und b. bezeichneten Absätze in der Mischnah sind nicht zu gleicher Zeit gesagt worden. Der erste Absatz will die kosmo-

---

gewissen Ungunst behandelt, sagt er, Plato habe aber darum dem Marcion keinen Anlass gegeben, die Materie für etwas Schlimmes zu erklären, da er selbst mit Pietät von der Welt gesprochen (ἀφορμὴν οὐ παρέσχεν τῷ Μαρκίωνι, εὐσεβῶς αὐτὸς εἰπὼν περὶ τοῦ κόσμου). Er nennt sogar die Entstellung des Plato durch Marcion undankbar u. s. w.

[1]) Chagiga II, Mischnah 1.

gonischen und theosophischen Lehren nur nicht öffentlich und vor unreifen Menschen vorgetragen, sondern sie esoterisch behandelt wissen. Der zweite Absatz verbietet sie im Grunde ganz und deutet mit den merkwürdigen Worten: „Wer nicht schont die Ehre seines Schöpfers", auf die den Demiurgen schmähende Richtung hin.

Dass die Studien von „Maasse Bereschith" und „Merkaba" zur Zeit, wo der erste Absatz gelehrt wurde, noch in hohen Ehren standen, beweist folgende in der Tosephta und dem jerusalemischen Talmud zur Stelle vorkommende Erzählung, die bei aller dichterischen und sagenhaften Ausschmückung doch in ihrem Kern historisch ist.

R. Jochanan ben Saccai (70 v. Chr.) befand sich auf der Reise und in seiner Begleitung sein Jünger, Elasar, Sohn des Arach. Dieser bat den Lehrer: „Lehre mich doch einen Abschnitt aus der Merkaba". Der Lehrer antwortete: „Haben denn die Weisen nicht gesagt, über Merkaba soll man auch nicht Einem vortragen, es sei denn, er wäre ein Weiser und hätte die Gnosis von selbst?" „Nun, so erlaube, dass ich ein Wort Dir darüber vortrage". „So sprich", antwortete R. Jochanan. Wie Elasar anfing, von der Merkaba zu reden, da stieg R. Jochanan von seinem Reitthiere herab, sagend: „Es ist nicht recht, dass ich von der Ehre meines Schöpfers reden höre und dabei

auf meinem Thiere verharre". Sie setzten sich nieder unter einem Baume, und Feuer kam vom Himmel und umkreiste sie, und Engel führten einen Reigen um sie, fröhlich wie Hochzeitsgäste vor dem Bräutigam (ich beziehe diese Worte auf das Thema, auf das Feuer im Ezechiel und die Chajoth und Ophanim), und ein Engel rief aus dem Feuer: „Wie du es schilderst, Elasar, so verhält es sich mit der Merkaba". Da öffneten die Bäume ihren Mund zu einem Lobliede (nach dem Satze): „Da jauchzten die Bäume des Waldes". Wie nun Elasar zu Ende war, erhob sich R. Jochanan, küsste ihn auf's Haupt und sagte: „Gepriesen sei der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der unserem Vater Abraham einen weisen Sohn gegeben, kundig zu predigen über die Ehre unseres Vaters im Himmel. Es gibt Menschen, die gut predigen, aber schlecht erfüllen (handeln), die gut erfüllen, aber schlecht predigen. Elasar, Sohn des Arach, predigt gut und erfüllt gut"[1]).

---

1) Jer. Chagiga 77a: מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה מהלך על הדרך רוכב על החמור ור׳ לעזר בן ערך מהלך אחריו אמר לו רבי השניני פרק אחד במעשה המרכבה אמר לו ולא כך שנו חכמים ולא במרכבה (ביחיד) אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. אמר לו רבי תרשיני לומר דבר לפניך אני. אמר לו אמור כיון שפתח ר׳ לעזר בן ערך במעשה המרכבה ירד לו רבן יוחנן בן זכאי מן החמור אמר אינו בדין שאהא שומע כבוד קוני ואני רכוב על החמור. הלכו וישבו להן תחת אילן אחד וירדה אש מן השמים והקיפ׳ אותם והיו מלאכי השרת מקפצין לפניהם כבני חופה שמיחין לפני חתן. נענה מלאך אחד מתוך האש ואמר כדבריך אלעזר בן

Diese Erzählung beweist, dass man die Merkaba wohl für etwas Esoterisches hielt, aber an sich die Forschung über diese Dinge nicht verpönte. Zu den Zeiten Josua ben Chananiah's aber und Akiba's, also um die Zeit, um welche unsere Gesammtuntersuchungen sich bewegen, war die häretische Gnosis aufgekommen, die Gnosis, welche den Demiurgen vom wahren Gott trennte. Da sagte man denn: „Wer vier Dinge betrachet: was oberhalb, was unterhalb ist, was vorher war und was nachher sein wird, dem wäre besser, nicht auf die Welt gekommen zu sein". Hier wird die Forschung über das Pleroma, über die Hölle, die Forschung über das, was vor der Schöpfung war und wie das weitere Geschick des Weltalls sein werde, also das gnostische Thema, verpönt [1]). Dass es sich

ערך בן היא מעשה המרכבה . מיד פתחו כל האילנות את פיהן ואמרו שירה אז ירננו עצי היער כיון שגמר ר׳ לעזר בן ערך במעשה המרכבה עמד ר׳ יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו ואמר ברוך ה׳ אלהי אברהם יצחק ויעקב שנתן בן חכם לאברהם אבינו יודע לדרוש בכבוד אבינו שבשמים . יש לך נאה לדרוש ואינו נאה מקיים, נאה מקיים ואינו נאה דורש, אלעזר בן ערך נאה דורש ונאה מקיים, אשריך וכו׳

1) Obwohl unter מה לפנים und מה לאחור auch etwas Räumliches verstanden werden kann, so stimmen doch alle Erklärer dahin überein, dass mit diesen Worten auch das Forschen nach dem, was vor Erschaffung der Welt war und was nachher sein werde, verboten werden solle. Damit steht nicht im Widerspruch dass die Talmudisten bisweilen factisch anzugeben wissen, was vor Erschaffung der Welt da war, z. B. der Name des Messias (Pesachim 54a), da das Verbot zu forschen immer nicht blos

darum und um nichts anderes handelt, geht unzweideutig aus dem Zusatz in der Mischnah hervor: „Wer nicht schont die Ehre seines Schöpfers, d. h. wer den Demiurgen verlästert, dem ist besser nicht geboren zu sein". Dieser Zusatz wird in ein noch helleres Licht gesetzt durch folgende im jerusalemischen Talmud zur Stelle gegebene exegetische Ausdeutung eines Psalmverses.

Es heisst in den Psalmen (31, 16): „Es mögen verstummen die lügnerischen Lippen, die wider den Gerechten Freches (Athak) reden in Hochmuth und Verachtung". (Das will sagen:) Es mögen verstummen, die wider den Gerechten der Welt (Zaddiko schel Olam, nämlich Gott) „Athak" reden, als habe er sich nämlich seinen Geschöpfen entzogen. „In Hochmuth und Verachtung", diese Worte sind angewendet auf Den, der sich brüstet: Ich spreche über das Schöpfungswerk (Maasse Bereschith), meinend, er preise, während er in Wahrheit herabsetzt. R. Jose, Sohn des Chanina, sagt: Wer sich zu ehren sucht durch Schmähung seines Nächsten, hat keinen Antheil an der zukünftigen Welt. Wer sich nun gar mit der Ehre — euphemistisch für Schmähung — des Ewiglebenden emporheben will, um wie viel mehr verwirkt der die

---

eine Forschung, sondern sogar schon einen Missbrauch derselben voraussetzt.

Zukunft. Wie setzt der Psalm (31, 16) fort? „Wie gross ist Deine Güte, die Du aufsparst den Dich Fürchtenden, die du erwiesen hast denen, die bei dir sich bergen". Nun, er (der Schmähende) soll nicht Theil haben an Deiner grossen Güte [1]). Wie charakte-

---

1) Chagiga II, S. 77 col. 3: תאלמנה שפתי שקר . . . הדוברות על צדיק עתק, הדוברות על צדיקו של עולם דברים שהעתיק מבריותיו בגאוה ובוז זה שהוא מתגאה לומר אני דורש במעשה בראשית סבור שהוא כמגעה ואינו אלא כמבזה א״ר יוסי בן חנינה המתכבד בקלון של חבירו אין לו חלק לעולם הבא, המתכבד בכבוד חי העולמים לא׳כל שכן . מה כתיב בתריה מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, אל יהי לא במה רב טובך. Dasselbe ist zu lesen Genesis Rabbah I. Die Beziehung des Wortes „Zaddik" auf Gott, auch wo die schlichte Exegese das nicht zulässt, ist in Midraschim nicht selten. So bezieht Midrasch zu Koheleth III, 9 die Worte: צדיק באמונתו יחיה „der Fromme lebt seines Glaubens" (in seiner Treue), das Wort „der Fromme" auf Gott. Derselbe Midrasch hat eine scharfe Kritik der häretischen Anmassung, Gott meistern zu wollen, die sehr bezeichnend ist und unsere im Texte behandelten Stellen gut illustrirt. Zu Koheleth II, 12: „Nun wandte ich mich, zu beschauen Weisheit und Thorheit und Unverstand, denn was vermag ein Mensch, der nach dem Könige kommt? Das was sie längst gethan", sagt R. Simon: Unter Thorheit ist zu verstehen die Thorheit der Ketzerei (der Gnostiker), unter Unverstand die Verstocktheit. „Denn was vermag ein Mensch, der nach dem Könige kommt": Wenn dir ein Mensch sagt: Ich kann hinter das Wesen der Welt kommen, so sage ihm: Einen König von Fleisch und Blut kannst du nicht ergründen, viel weniger den König der Könige . . . . . . R. Simon ben Jochai sagt: „Die Sache ist folgender vergleichbar. Ein König hatte einen Palast gebaut, in den alle Reisenden hineingingen und sagten: Wären seine Säulen hoch, so wäre er schön, wären seine Wände

ristisch ist die Stelle für Gnostiker, welche sich selbst für höher halten, als den Demiurg, weil in ihnen ein Sperma des oberen Gottes ist!

Aber noch Eines ist in unserer Mischnahstelle dunkel, so dass die scharfsinnigen Erklärer Raschi und Samuel Edels sich mit Recht Mühe geben, das Dunkel zu lichten. Obwohl nämlich die „verbotenen Eheverbindungen" den Anlass gegeben haben, unsere Mischnah hier einzurücken [2]) — in der voraufgehenden Mischnah war von ihnen die Rede und bei einem Buche, das dem Gedächtniss eingeprägt wurde, wie unsere Mischnah, war die Rücksicht auf Behaltlichkeit massgebender als der streng logische Gesichtspunkt —, so ist doch das Verbot, sie nicht vor drei Personen vorzutragen, nicht gerade klar. Gründe

hoch, so wäre er schön, wäre seine Decke hoch, so wäre er schön. So könnte ein Mensch sagen: Hätte ich drei Hände oder drei Augen oder drei Ohren oder drei Füsse, so wäre ich schön. Darum steht: „das was sie längst gethan". Gestatten wir uns die Wendung (כביכול): Gott und sein Gerichtshof, sie stimmten ab über jedes Glied von Dir und er stellte Dich hin in Deiner richtigen Verfassung. Du wirst aber sagen, es gibt zwei Mächte (שתי רשויות). Aber es heisst ja schon (Deuter. 36, 6): Er hat Dich gemacht und Dich bereitet". Uns ist es bekannt genug, dass die Verlästerung des Demiurgen durch den Nachweis erreicht wurde, dass die Welt nicht gut eingerichtet sei, wie auch Plotin sein Buch gegen die Gnostiker überschreibt: „Gegen die, welche sagen, der Demiurg der Welt sei schlecht und die Welt selbst schlecht".

1) Vergl. Maimonides zur Stelle und die Zusätze des Lipmann Heller.

der Wohlanständigkeit reichen nicht aus für im Ganzen naive Zeiten, welche geschlechtliche Verhältnisse zu Zwecken der ritualen Belehrung ruhig besprechen [1]. Auch wird das von den Erklärern gar nicht als Hinderniss vermuthet. Sie meinen vielmehr, der Eine, es beziehe sich das Verbot des öffentlichen Vortrags auf den Theil der verbotenen Eheverbindungen, der nicht ausdrücklich in der Schrift erwähnt, sondern blos durch Deutung erschlossen wird, der Andere, es beziehe sich auf Angabe der tieferen Gründe für die ausgesprochenen Eheverbote. Ein Missverständniss in dieser Beziehung, meinen sie, könnte in einer so wichtigen Angelegenheit wie die Reinheit der Ehen zu einer laxen Praxis führen [2].

---

[1]) Mischnah Megillah IV, 10 heisst es: „Die Geschichte vom Reuben wird vorgelesen, aber nicht übersetzt“. Der Grund ist nicht Wohlanständigkeit, sondern um „Reuben“ nicht zu nahe zu treten. Das wird durch die Fortsetzung bewiesen, dagegen „die Geschichte der Thamar wird gelesen und übersetzt“, da sie nämlich Jehudah wegen seines offenen Bekenntnisses nicht zur Unehre gereiche. (מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם מעשה תמר נקרא ומיתרגם).

[2]) Die babylonische Gemara ist schon um Angabe des Grundes, warum der Abschnitt über die verbotenen Ehen (עריות) nicht vorgetragen werden dürfe, in Verlegenheit und sagt, es seien סתרי עריות zu verstehen. Das erklärt nun aber Raschi dahin, dass die nicht ausdrücklich in der Schrift angegebenen עריות gemeint seien, Samuel Edels aber (Maharscha) durch folgende Worte: ומתוך ספר ישן למדתי לפרש סתרי ממש וסוד איסור עריות כגוי סוד איסור אחותו דהשטן מונה את ישראל באיסורה.

Eine solche Deutung muss uns so lange genügen, als wir keine bessere wissen. Wie aber, wenn die „Geheimnisse der verbotenen Eheverbindungen", von denen in unserer Stelle die Rede, eine Art Syzygienlehre ist, die Lehre, nach welcher die Sophia sich durchaus mit ihrem Vater habe verbinden wollen, so dass das Thema dem von „Maasse Bereschith" und „Merkaba" verwandt wäre? Ich gebe das nur als Vermuthung, will aber zeigen, dass diese Vermuthung durch eine andere Mischnahstelle eine starke Stütze erhält. In Mischnah Megillah [1]) sind eine Reihe kleiner Bestimmungen aufgezählt, die alle die Tendenz haben, die Weise der Minim und Chizonim (Ketzer und Draussenstehende) nicht zuzulassen. Unter diesen Bestimmungen figurirt auch folgende: „Wer den Abschnitt über die verbotenen Eheverbindungen bildlich auslegt, den heisst man schweigen" [2]). Ich gebe diese Stelle im Zusammenhange: „Wer da sagt: Ich trete nicht in gefärbten Kleidern vor die Vorbeterlade hin, soll auch in weissen zum Vorbeten nicht zugelassen werden, ich will nicht in Sandalen hintreten, soll

---

1) Megillah, Mischnah IV, 8—9.

2) המכנה בעריות משתקין אותו. Graetz, Gnosticismus und Judenthum S. 14, bringt unsere Stelle in Chagiga bereits mit dieser in Megillah in Connex. Er deutet das המכנה בעריות, wie es nicht anders gedeutet werden kann, „wer die verbotenen Ehen allegorisirt", nur dass er den Zusammenhang des kosmogonischen Thema's u. s. w. nicht herstellt.

auch barfuss keinen Zutritt haben . . . . . Wer die Thefillin (Phylakterien) auf die Stirn bindet oder auf die Handfläche, verfährt nach Weise der Minim (Häretiker). Wer sie mit Gold belegt oder sie über den Aermel bindet, verfährt nach Weise der Chizonim (Draussenstehenden, die sich um die Bestimmung der Lehrer nicht kümmern). Sagt Einer im Gebete: „Dich segnen die Guten", so ist das ketzerische (minäische) Weise. Sagt Einer: „Auf die Vogelnester erstreckt sich Dein Erbarmen" und „über den Guten (oder über das Gute) wird dein Name genannt", oder sagt er zweimal „Modim" (wir danken, dankt er gleichsam zwei Mächten), so heisst man ihn schweigen, legt er die verbotenen Ehen bildlich aus, so heisst man ihn schweigen". Dass ein Theil dieser Stellen gegen die Gnostiker gerichtet ist, die den „guten Gott" im Gegensatze zum blos „gerechten" betonen, hat schon Graetz erkannt [3]. Was kann nun aber in diesem Zusammenhange das Verbot, den Abschnitt „Eheverbote" bildlich zu deuten, Anderes heissen, als die gnostischen Syzygien zu lehren. Die Syzygienlehre ist allerdings im Talmud nicht ausdrücklich zu finden, aber eine Spur, dass die Talmudlehrer mit diesem Begriffe der Syzygie mindestens gespielt, ist allerdings vorhanden. So

---

[1]) l. l. 48 ff.

heisst es einmal[1]), R. Simon ben Jochai (Schüler Akiba's) hätte gelehrt: Der Sabbath sagte zu Gott: Herr der Welt, jeder Tag hat einen Syzygos (die sechs Tage sind paarweise), ich aber habe keinen. Da antwortete Gott: Die Kneseth Israel (die israelitische ecclesia) soll dein Syzygos sein. Wie nun Israel vor dem Sinai stand, da sagte ihnen Gott: Gedenket des Wortes, das ich zum Sabbath gesagt, die israelitische Ecclesia soll dein Syzygos sein. Darum heisst es (Exodus 20, 8): „Gedenke“ des Sabbath, um ihn zu heiligen. Haben wir so in unserer Mischnah ein gegen die Gnosis gerichtetes Gesetz constatirt, so hält es nicht schwer, die Zeit zu bestimmen, in welcher man sich des abschüssigen Weges bewusst wurde, auf welchem man in's Heidenthum zu gleiten Gefahr lief. R. Josua, Nahum aus Gimso und ihr Jünger Akiba sind es, welche sich als vollbewusste Gegner der gnostischen Speculation selbst ebenbürtigen Collegen oder doch hochgeachteten Jüngern gegenüber zu erkennen geben. Es versteht sich, dass durch ein solches Verbot die Speculationen auf diesem Gebiete nicht beseitigt werden konnten. Es wird uns

---

1) Genesis Rabbah c. 11: תני ר׳ שמעון בן יוחאי אמרה שבת לפני הק״בה רבונו של עולם לכולן יש ב זוג ולי אין בן זוג, אמר לה הק״בה כנסת ישראל היא בן זוגך, וכיון שעמדו ישראל לפני הר סיני אמר להם הק״בה זכרו הדבר שאמרתי לשבת כנסת ישראל היא בן זוגך. היינו דבור (שמות כ׳) זכור את יום השבת לקדשו

gesagt, dass die im Sinne Akiba's erlassene Mischnah nicht für alle seine Collegen als massgebend galt [1]), es werden uns Männer genannt, welche nur in sehr bedingter Weise vom Mischnahverbot sich einschränken liessen [2]), aber da die Akiba'sche Richtung überhaupt für die Folgezeit massgebend wurde, so waren seine Aeusserungen doch ein starker Damm gegen in's Bodenlose sich verirrende Speculationen. Bringen wir jetzt ein Paar Beispiele, welche die Sache veranschaulichen.

Im jerusalemischen Talmud trägt Jehudah ben Pasi (ein palästinischer Lehrer zu Anfange des vierten Jahrhunderts) die Lehre vor, dass zu Anfange die Welt war Wasser in Wasser, denn es heisst: der Gottesgeist schwebte auf der Oberfläche des Wassers [3]). Diese Lehre ist alt und schon in den Tagen Josua ben Chananiah's im Gange, da sein Jünger Ben-Soma, der in seiner Gedankenverzückung den herankommenden Lehrer nicht gewahrt und zu grüssen unterlässt, diesem auf die Frage: Woher und wohin, Ben Soma? die Antwort gibt: Ich betrachtete das Schöpfungswerk und finde, dass zwischen dem oberen und unteren

1) Jer. Talmud 77a: ר׳ בא בשם ר׳ יהודה דר׳ עקיבה היא ברם כר׳ ישמעאל דורשין וכו׳

2) Der später im Texte vorkommende Juda ben Pasi, schon vor ihm Bar-Kaphra jer. Talmud 77, col 3.

3) Ibid. col. I: בתחלה היה העולם מים במים מאי טעמא ורוח אלהים מרחפת על פני המים וכו׳

Wasser nur eine Handbreite ist. Das folgere ich aus dem Ausdrucke der Schrift „rachaf" schweben, brüten, welches ein Berühren und Nichtberühren ist" [1]).

Diese Aeusserungen scheinen harmlos genug, können es aber nach der scharfen Kritik, die sie erfahren, nicht gewesen sein. Josua sagt auf diese Aeusserung seines Jüngers: „Ben Soma ist noch draussen" [2]) (bei den Chizonim, Häretikern), und an einer anderen Stelle heisst es: „Wer da sagt: Anfangs war die Welt Wasser in Wasser, der macht schadhaft den Garten (Paradies) des Königs" [3]). In gleicher Weise polemisirt Akiba gegen diese Aufstellung. „Vier gingen in den Pardes (Paradies), heisst es [4]), und zwar ben Asai, ben Soma, Acher

---

1) Ibid. שיב מעשה בי ר׳ יהושע שהיה מהלך בדרך ובן זומא בא כנגדו שאל בשלומו ולא השיבו, אמר לו מאיין ולאיין בן זומא אמר לי׳ מסתכל הייתי במעשה בראשית ואין בין מים העליונים למים התחתונים אלא כמלא פתח טפח, נאמר כאן ריחוף ונאמר להלן כנשר . . . . על גוזליו ירחף מה ריחוף שנאמר להלן נוגע ואינו נוגע אף ריחוף וכו׳

2) Ibid. הרי בן זומא מבחוץ

3) Das Paradies, der Garten des Königs, ist bei den Talmudisten ein Bild für die Gnosis, wohl wegen des Baumes der Erkenntniss daselbst, gerade wie bei Philo, Clemens und im Grunde auch im neuen Testament, wo (2 Corinth. 12, 4) Paulus, in's „Paradies" entrückt, „unsagbare Worte vernimmt, die dem Menschen zu sagen nicht erlaubt sind" (vortrefflich übersetzt Fr. Delitsch: ואין רשות לאדם לאמרם, während Luther's Uebersetzung die Sache nicht deutlich macht).

4) Bab. Talmud Chagiga 14b: תנו רבנן ארבעה נכנסו לפרדם אלו הן בן עזאי בן זומא ואחר ור׳ עקיבא אמר להם רבי עקיבא כשתכנסן

(Elisa ben Abujah) und R. Akiba. Da sagte der letztere zu seinen Collegen: Wenn Ihr kommet zu den Steinen von reinem Marmor, so hütet Euch zu sagen: Wasser, Wasser, denn es steht geschrieben: „Wer Lügen redet, wird nicht bestehen vor meinem Angesichte“ (Ps. 101, 7).

Diese Stellen sind schon von Graetz richtig erkannt und auch von Levy in die richtige Beziehung zu einander gebracht. Graetz verweist auf Neander, welcher zeigt, dass das Wasser von allen Platonikern als Symbol der Hyle oder der Genesis betrachtet wurde. Simplicius sagt: Das Meer nannten auch die alten Mythendichter wegen seiner Schwere, seines Wogens, seines auf jede Art und Weise sich Verwandelns, seines Erstickens Derer, die in dasselbe sinken, ein Symbol des Werdens. Numenius führt als alte Meinung an, „dass die Seelen an dem Wasser haften, welches gottdurchhaucht sei, weshalb auch der Prophet (Moses) gesagt habe, es schwebe der Geist Gottes oberhalb des Wassers“ [1]).

אצל אבני שיש טהור הזהרו שלא תאמרו מים מים משום דכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. Die dort im Talmud gegebene Fortsetzung der Erzählung, welche besagt, dass von allen vier diesen gnostischen Forschungen ergebenen Lehrern nur einer weder Schaden nahm noch schädigte, nämlich Akiba, ist von denjenigen, die an unserem Gegenstand gerührt, so genügend besprochen worden, dass ich nicht weiter darauf eingehe.

[1]) Graetz, l. l. Levy s. v. מים. Neander, genetische Ent-

Deutlicher aber als in diesen von Neander beigebrachten Stellen wird die Sache durch Stellen, die ich den Epitomis [1]), die in der Sylberg'schen Ausgabe des Clemens abgedruckt sind, entnehmen.

Daselbst [2]) wird an den Satz aus den Apokryphen [3]): „Gepriesen seist Du, der Du auf die Abgründe schauest, sitzend auf den Cherubim", Folgendes anknüpft: „Daniel stimmt hier mit dem Enoch, der gelehrt hat: Und ich sah alle Hylen, den Abgrund nämlich, den nach seiner eigenen Substanz undurchdringlichen durchdrungen aber durch die Macht Gottes. Die hylischen Substanzen nun, von denen die Theilgeschlechter und ihre Species entstehen, sind Abgründe genannt, da er das blosse Wasser nicht Abgrund genannt hätte. Jedoch wird die Hyle allègorisch als abgründiges Wasser bezeichnet". Kurz

---

wickelung der gnostischen Systeme S. 220. Die bei Neander aus Simplicius in Epictet. enchiridion c. 12 angeführte Stelle lautet: τὴν θάλασσαν διὰ τὸ ἐμβριθὲς καὶ κλυδαινόμενον καὶ παντοίως μεταβαλλόμενον καὶ πνῖγον τοὺς καταδύνοντες εἰς αὐτὴν καὶ οἱ παλαιοὶ μυθοπλάσται τῆς γενέσεως ἔλεγον σύμβολον. Die Wurte des Numenius (Porphyr. antr. nymph. c. 10) lauten: προσιζάνειν τῷ ὕδατι τὰς ψυχὰς θεοπνόῳ ὄντι, διὰ τοῦτο καὶ τὸν προφήτην εἰρηκέναι, ἐμφέρεσθαι ἐπάνω τοῦ ὕδατος θεοῦ πνεῦμα.

1) ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς ἀνακαλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί.

2) S. 801.

3) Gebet Asariah's und Loblied der drei Männer V. 31.

darauf[1]) heisst es: Durch Wasser und Geist (Pneuma) wird die Wiedergeburt bewerkstelligt wie ja auch die ganze Schöpfung ursprünglich durch sie zu Stande kam. Denn der Geist Gottes schwebte über dem Abyssus. Deshalb wurde auch der Heiland getauft u. s. w.

Aus solchen und ähnlichen Stellen wird uns deutlicher, warum dem Josua ben Chananiah so wenig wie dem Akiba die Speculation des ben Soma über das Wasser gefiel. Sie merkten, dass durch diese Oeffnung die heidnisch-dualistische Anschauung von einer Hyle neben Gott, das ewig von ihnen gefürchtete „Sch'the Reschujoth" (zwei Herrschaften), eindringen könne.

Schwierigkeiten machen allein noch „die Steine von reinem Marmor" in unserer Talmudstelle. Die Erklärung Levy's[2]): „Wenn Ihr zu den Eis- und Schneemassen kommt", hat insofern eine gute Basis,

---

1) εὐλογημένος εἶ. ὁ βλέπων ἀβύσσους καθήμενος ἐπὶ Χερουβὶμ ὁ Δανιὴλ λέγει, ὁμοδοξῶν τῷ Ἐνὼχ τῷ εἰρηκότι, καὶ εἶδον τὰς ὕλας πάσας ἄβυσσος γὰρ τὸν ἀπεράτωτον κατὰ τὴν ἰδίαν ὑπόστασιν περαιούμενον δὲ τῇ δυνάμει τοῦ θεοῦ. αἱ τοίνυν οὐσίαι ὑλικαὶ ἀφ' ὧν τὰ ἐπὶ μέρους γένη καὶ τὰ τούτων εἴδη γίνεται, ἄβυσσοι εἴρηνται. ἐπεὶ μόνυ τὸ ὕδωρ οὐκ ἂν εἶπεν ἄβυσσον. καίτοι καὶ ὕδωρ ἄβυσσος ἡ ὕλη ἀλληγορεῖται. Darauf auf Seite 802: αὐτίκα δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἡ ἀναγέννησις, καθάπερ καὶ ἡ πᾶσα γένεσις. Πνεῦμα γὰρ θεοῦ ἐπεφέρετο τῇ ἀβύσσῳ καὶ διὰ τοῦτο ὁ σωτὴρ ἐβαντίσατο κ. τ. λ.

2) s. v. מים.

als gemäss der aus dem jerusalemischen Talmud oben angeführten Stelle Wasser der Urstoff war, dieses Wasser dann in Schnee und Eis verwandelt wurde [1]). Warum aber diese Wasser dann „Marmorstein“ heissen, ist doch damit nicht befriedigend erläutert. Wie wäre es, wenn man an den „Eben Schethija“ (den Grundstein der Welt) dächte, dessen Symbol nach mischnischer Nachricht [2]) sich zur Zeit des zweiten Tempels im Allerheiligsten befand in Vertretung der nicht mehr daselbst vorhandenen Bundeslade. In der Mischnah ist allerdings nur der Name des Steins „Schethija“ gegeben. Aber beide Gemaren zur Stelle erklären ihn als den „Grundstein der Welt“ [3]). Da die „אבני שיש טהור“ sonst nirgends vorkommen, so ist das Wort entweder eine Corruptel oder der symbolische Stein war aus Marmor. Der Sinn wäre also: „Wenn Ihr an den Grundstein der Welt kommt (an die Betrachtung, wie ist die Welt entstanden), so sagt nicht: Wasser, Wasser, nämlich das obere und das untere Wasser war die Hyle, das eine für die diesseitigen, das andere für die überhimmlischen Wesen“. Thatsächlich nämlich unterscheidet derselbe Gnostiker, den ich oben angeführt, ein sinnliches und ein intelli-

---

1) Jer. Talmud Chagiga II, 77a.

2) Joma V, 2: משניטל הארון אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים, ושתיה היתה נקראת גבוהה מן הארץ שלש אצבעות, ועליה היה נותן

3) שממנו הושתת העולם

gibles Wasser. Wem die Bezeichnung, die Akiba der Sache gibt, zu pretiös erscheint, der erwäge, dass man wohl damals aus Vorsicht die gnostischen Themata durch eine gleichsam esoterische Symbolsprache ausdrückte.

Wir lassen jetzt noch ein anderes talmudisches Beispiel folgen, das in deutlichster Weise eine gnostische Auffassung abwehrt.

Rabbi Ismael, heisst es [1]), fragte den Rabbi Akiba: „Du, der Du zweiundzwanzig Jahre um Nahum aus Gimso gewesen (= seine Vorträge mitangehört), der jedem „eth“ in der Thora (die Accusativpartikel, die stehen und auch fehlen kann) eine Lehre abgewann (kannst Du mir nicht sagen), welche Lehre er entnahm den beiden „eth“, die im ersten Schriftsatze vorkommen: Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde („eth“ Haschschamajim „weeth“ Haarez)“. Akiba gibt darauf die sonderbar klingende Antwort: „Hätte es blos geheissen: „Schammajim“ und „Erez“ ohne „eth“, würde ich die Worte für Gottesnamen gehalten haben. Durch die Partikel „eth“ aber ersehe ich, dass es sich einfach um das handelt, was wir unter Himmel und

[1]) Chagiga 12a: שאל ר׳ ישמעאל את ר׳ עקיבא כשהיו מהלכין בדרך א״ל אתה ששמשת את נחום איש גמזו כב׳ שנה שהיה דורש כל אתין שבתורה את השמים ואת הארץ מאי דרש בהו א״ל אילו נאמר שמים וארץ הייתי אומר שמים וארץ שמותן של הק׳בה הן ועכשיו שנאמר את השמים ואת הארץ שמים שמים ממש ארץ ארץ ממש

Erde verstehen". Die Sonderbarkeit der Akiba'schen Antwort schwindet, wenn man folgende Stelle über die Gnostiker bei Irenäus [1]) liest.

Moses nämlich, sagen sie, indem er die Abhandlung über die Schöpfung beginnt, hat gleich im Anfange die Mutter aller Dinge angezeigt, da er sagt: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde". Diese vier also nennend: Gott und Anfang, Himmel und Erde, hat er ihre Vierheit (Tetraktys), wie sie sagen, ausgedrückt". Hier sind also thatsächlich Himmel und Erde für Potenzen in Gott oder neben Gott hingestellt und der Einfall, sie für Gottesnamen zu halten, kein von Nahum aus Gimso willkürlich formulirter.

Diese Stellen mögen genügen. Die Polemik gegen die Gnosis hatte gewiss nicht als alleiniges Motiv theoretische Bedenken, sondern mehr noch die Ueberzeugung, dass auch die Praxis geschädigt werde durch den Eindrang dieser bedenklichen Theorien. Acher's Apostasie, sein antinationales und auch in ethischer Beziehung antinomistisches Verhalten kann ja nach den talmudischen Nachrichten über ihn nur als eine Frucht aus gnostischer Wurzel angesehen werden [2]).

---

[1]) Irenäus adversus haer. I, 18: Μωϋσῆς, φασὶν, ἀρχόμενος τῆς κατὰ τὴν κτίσιν πραγματείας, εὐθὺς ἐν ἀρχῇ τὴν μητέρα τῶν ὅλων ἐπέδειξεν εἰπὼν ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. τέσσαρα οὖν ταῦτα ὀνομάσας θεὸν καὶ ἀρχὴν, οὐρανὸν καὶ γῆν τὴν τετρακτὺν αὐτῶν ὡς αὐτοὶ λέγουσι, διετύπωσεν.

[2]) Graetz, Geschichte IV, zweite Aufl. S. 102 u. a. a. O.

Wenn nun auch diese Polemik nicht gerade zur Folge hatte, der Gnosis verwandte Speculationen aus dem Judenthum zu bannen, so lehrte sie doch darüber wachen, dass nicht an Stelle der nüchternen Fortbildung der Religion die Allegorie das innerste Wesen des Judenthums auflöse. Und als später die Tochter oder die Schwester der Gnosis, die sogenannte Kabbalah, dennoch wieder in's Judenthum sich hineinzudrängen wusste, so hatte sie nicht mehr die Kraft, sich an die Stelle desselben zu setzen, sondern musste mit dem in talmudischer Rüstung einhergehenden Judenthum sich zu vertragen suchen.

Uns kam es hier nur darauf an, zu zeigen, dass die Trajanisch-Hadrianische Zeit es war, die über den weiteren Entwickelungsgang des Judenthums entschied.

Uebersicht des Inhalts.

2

2

Blicke in die Religionsgeschichte.

Zweite Abtheilung.

Blicke in die Religionsgeschichte

zu Anfang

des zweiten christlichen Jahrhunderts

mit Berücksichtigung der angränzenden Zeiten.

II. Abtheilung.

Der Conflict des Heidenthums mit dem Christenthume in seinen Folgen für das Judenthum.

Von

Dr. M. Joël

Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Breslau.

BRESLAU.
Druck und Verlag von S. Schottlaender.
1883.

Dem Andenken

meiner verewigten Brüder

Dr. David Joël

weiland Seminar-Rabbiners zu Breslau

und

Dr. Hermann Joël

weiland Rabbiners zu Hirschberg in Schlesien

in pietätsvoller Erinnerung

zugeeignet.

Inhalt.

Vorwort.

Der zweite Theil der 1880 erschienenen „Blicke u. s. w.“ hat etwas länger auf sich warten lassen, als ich ursprünglich geglaubt. Ich hoffe aber, nicht zu seinem Nachtheil. Es ist nicht immer schädlich, durch Berufsgeschäfte von stetiger Verfolgung einer literarischen Arbeit abgezogen zu werden. Man kehrt bisweilen mit desto frischerer Lust zu ihr zurück.

Der Gegenstand, der in diesen Blättern behandelt wird, obgleich ebenso wie die frühern Themata zur Geschichte des zweiten Jahrhunderts gehörig, hat doch in sofern ein actuelleres Interesse, als er Gelegenheit bietet, geschichtliche Annahmen und Anschauungen zu berichtigen, die noch heute nicht blos fortwirken, sondern auch fortzeugen.

Ich gebe mich der Hoffnung hin, dass die sachliche Behandlung desselben auch eine sachliche Beurtheilung finden werde. Diejenigen, welche von der Forschung etwas anderes wünschen als die Eruirung der Wahrheit,

werden hoffentlich mein Buch nicht lesen und damit sich und mir einen Gefallen thun. In einem Capitel „Nachträge“ habe ich unter anderem mich auch mit einigen dankbar entgegengenommenen Besprechungen des früheren Bändchens auseinandergesetzt.

Breslau, Februar 1883.

Der Verfasser.

I. Einleitung.

Die officielle Verfolgung des Christenthums als einer die römische Staatsreligion gefährdenden unerlaubten Religion begann bekanntlich erst unter Trajan (98—117) und setzte sich, gesteigert durch die Volkswuth, die immer sich einzufinden pflegt gegen die Unglücklichen, denen der Staat grollt, unter den Nachfolgern Trajans fort, bis sie unter Marc Aurel (161—180) einen gewissen Höhepunkt erreicht hatte und unter seinen Nachfolgern bis auf Severus (193—211) einer Art von Duldung Raum gab.

Wenn der Bericht des Tacitus über die Christenverfolgung unter Nero, auf den wir noch zurückkommen, den Anschein erweckt, als seien schon damals für das Auge der römischen Obrigkeit Christenthum und Judenthum als geschiedene Religionsformen auseinandergetreten, ja, als seien schon damals die den Christen später Schuld gegebenen „Gräuel" erfunden gewesen, so sind die besonnensten Forscher unserer Tage

nicht in Zweifel, dass Tacitus aus seiner Zeit heraus spricht — die Abfassung der Annalen fällt zwischen 115 und 117 — dass er antedatirt. Erst von Trajan ab ist der Name Christ ein Verbrechen, gegen welches der heidnische Staat unter Umständen mit den schwersten Strafen: Folter, Tod, Verurtheilung zu den Steinbrüchen und Bergwerken einschreitet [1]).

Dass die Kirche diesen Kampf gegen das Heidenthum ruhmreich bestanden hat, braucht nicht gesagt zu werden. Ebenso dass die wirksamste Waffe in dem schweren Kampfe die religiöse Begeisterung, die durch keine Schrecken zu erschütternde Todesverachtung gewesen. Aber in einem Kampfe, bei dem

[1]) Die Beschwerde der Kirchenväter, dass man, wo es sich um Christen handelt, auf den blossen Namen hin einschreitet, ist so überaus häufig, dass es einzelner Nachweise kaum bedarf. Bei Justin, bei Athenagoras, bei Theophilus, bei Tertullian hören wir überall dieselbe Klage, dass der Name zur Anklage genügt. Vgl. z. B. bei Justin, I. Apol., Cap. 4, wo zugleich mit dem Namen χρηστός, da man *Chrestiani* schrieb (wie ja noch französich *chrétien*), ein häufig angewandtes Wortspiel gemacht wird. Siehe auch Keim, Rom und das Christenthum, S. 452, 488, 501. Ueber die Strafen, mit welchen die Christen belegt wurden, vergleiche Friedländer, Darstellung aus der Sittengeschichte Roms, III., S. 518. Dort ist auch auf S. 292 ff. über die innerlich unwahre Schönrednerei nachzulesen, die durch die formal rhetorische Erziehung in den römischen und griechischen Schulen jener Zeiten herbeigeführt wurde und von der selbst die besseren Schriftsteller nicht frei sind.

alle weltliche Macht auf Seiten des Gegners war, musste man noch andere Mittel anwenden. Man musste den Gegner gewinnen und ablenken, man musste ihn literarisch zugleich besiegen und versöhnen.

Diese literarische Arbeit wurde im zweiten Jahrhundert in staunenswerther Weise geleistet, aber doch auch zugleich in einem Geiste, der nicht der unsrige ist.

Es ist schon oft bemerkt worden, dass das, was wir schriftstellerische Fälschung nennen, damals in anderem Lichte erschien. Wo es sich um das Höchste handelte, da nahm man keinen Anstand, Schriften auf fremde Namen zu verfassen, vorhandene Schriften zu interpoliren, absolut widerstrebende zu vernichten und die Vergangenheit so darzustellen, wie es der augenblicklichen Situation angemessen und nützlich erschien. Dazu kam die unbewusste Geschichtsfälschung, die man als eine Art falschen Sehens bezeichnen kann, und deren Wesen besteht in der unabsichtlichen Färbung der Vergangenheit mit den Farben der Gegenwart. Dazu kam, dass die Männer, die im zweiten Jahrhundert, nachdem sie dem Christenthum gewonnen waren, in der christlichen Literatur das Wort nahmen, meist hellenistisch-römische Vorbildung hatten, so dass der rhetorische, bisweilen auch der advocatorische Charakter ihrer Schriftstellerei stark zum Vorschein kommt[1]).

---

[1]) Vgl. das Ende der vorigen Anmerkung.

Ein klassisches Beispiel für diese Art des Literaturbetriebs ist der Märtyrer Justin. Wer wird ihm echte Frömmigkeit, todesmuthige Begeisterung für seinen Glauben absprechen! Aber da ihm die Hauptsache bis zur Evidenz feststand, welche Sorglosigkeit zeigt er in dem, was ihm für seine Person mit Recht als nebensächlich erschien, nämlich in der kritischen Sichtung des Geschichtlichen, mit dem er den Gegner von etwas überzeugen wollte, was für ihn allerdings zweifellos war! Schon Valkenaer klagt über seine Leichtgläubigkeit, obwohl er keineswegs die stärksten Proben derselben anführt[1]). Ebenso können wir von rhetorischen Wendungen bei Justin reden, die in der Noth jener trüben Tage wohl das Ihrige thaten, bei denen es aber unsere Schuld ist, wenn wir sie als Geschichtsquelle ansehen. So hat Lipsius gezeigt, wie falsch es ist, aus einer Aeusserung Justin's über die Acten des Pilatus auf das Vorhandensein solcher Acten in jener Zeit zu schliessen. Er erinnert daran, dass Justin sich auch in gleicher Weise für die Geburt Jesu in Bethlehem auf die Censustabellen unter Quirinus beruft und fügt hinzu: „Justinus nimmt also an, dass im kaiserlichen Archiv zu Rom sowohl jene Census-

---

1) Valkenaer, *De Aristobulo Judaeo,* S. 6, 7; vgl. das erste Bändchen dieser Schrift: „Blicke in die Religionsgeschichte" S. 41, Anmerkung.

tabellen, als ein officieller Bericht über den Process Jesu unter Pilatus aufbewahrt sei. Gesehen hat er die ersteren nun ganz gewiss nicht, aber hiermit fällt auch zugleich jeder Beweis, dass er die angeblichen officiellen Processacten in Händen gehabt habe"[1]). Verhängnissvoller, weil noch heute nicht überwunden, wurde die apologetische Rhetorik Justin's, wo er, weil er die politische Seite der römischen Verfolgungen nicht versteht oder nicht Wort haben will, das Odium der Sache auf die Juden wirft, als sei die Haltung der römischen Obrigkeit und die Diffamirung der Christen durch den heidnischen Pöbel durch die Ausstreuungen der Juden veranlasst. In seiner gewohnten Weise spricht er von Sendboten des Synedriums, von denen kein Mensch in der Welt ausser ihm etwas weiss, und verleitet spätere Kirchenväter, ihm das nachzuschreiben. Zu welcher Tendenzkritik das Bauen auf solche Justinische Wendungen noch in unseren Tagen geführt hat, kann man am besten aus Hilgenfeld's Beleuchtung der Dr. Aberle'schen Aufsätze[2]) erkennen. Wir werden im Verlaufe uns überzeugen,

---

[1]) Richard Adalbert Lipsius: „Die Pilatusacten, kritisch untersucht", Kiel 1871, S. 15 ff. Besprochen von Hilgenfeld, Jahrgang 1871, von Seite 607 ab.

[2]) Hilgenfeld in seiner Zeitschrift Jahrgang 1864, von S. 425: „Die neueste Tübingische Tendenz-Kritik", beleuchtet von Dr. A. Hilgenfeld.

wie entschuldbar in jener Zeit das Verfahren des Justin gewesen und wie wenig Schlimmes er damit beabsichtigt hat. Aber sein Verfahren und das Verfahren der meisten ähnlichen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts hat das erste Jahrhundert zu einem wahren Palimpsest gemacht, dessen Züge erst zum Vorschein kommen, nachdem man das, was das zweite Jahrhundert darüber geschrieben, beseitigt hat.

Es gehört wohl zu den glänzendsten Leistungen der Wissenschaft dieses Jahrhunderts, namentlich der theologischen, dass ihr die mühselige Wiedergewinnung des echten Gesichtes, welches das erste Jahrhundert zeigte, soweit das noch überhaupt möglich ist, gelang. Mit der Erkenntniss, dass Evangelien und Apostelgeschichte theologische und nicht geschichtliche Bücher seien, dass sie nicht einfache Erzählung der Vorgänge bezwecken, sondern im Dienste von Ideen stehen, welche die tradirten Vorgänge umgestalten und im Lichte der neu gewonnenen Erkenntniss erscheinen lassen, bahnte die Wissenschaft sich den Weg, der einen Durchblick bietet zu den ersten Tagen des Christenthums.

Aber einen Punkt hat die Wissenschaft nur selten mit bewusster Absicht aufzuhellen unternommen, nämlich die Frage, ob das Verhalten des Judenthums gegen das neu entstehende Christenthum durch die jetzt gewonnenen Einsichten nicht in einem anderen

Lichte erscheint. Sollte das nicht ein überaus würdiger Gegenstand auch für die christliche Theologie sein? Sollte sie nicht der Meinung sein, dass man aus der Noth, welche dem zweiten christlichen Jahrhundert eine Belastung des Judenthums auferlegte, heute nicht mehr eine Tugend zu machen braucht? Es wäre undankbar, zu leugnen, dass nicht durch die gegenwärtigen kritischen Leistungen hie und da eine freundlichere Beleuchtung des jüdischen Verhaltens sich ergiebt. Wir werden nicht ermangeln, das dankbar anzuerkennen. Aber im Grossen und Ganzen ist der alte Curialstyl geblieben. Ja, gerade wo die Absicht der Verunglimpfung fehlt, ist die Sache um so schmerzlicher, weil sie dann gleichsam als unausrottbare Gewohnheit sich zu erkennen giebt. Wenn ein römischer Imperator einen Triumph feiert, ohne einen Feind besiegt, oder auch nur gesehen zu haben, so ist das eitle Prahlerei. Wenn aber Josephus die Richtungen innerhalb des Judenthums mit dem Namen philosophischer Lehrweisen beehrt, um den Griechen die Sache plausibel zu machen, so ist das „jüdische" Prahlerei. Ich will davon absehen, dass es überhaupt keine Prahlerei war, da man zu jener Zeit Philosophie überhaupt in etwas weiterem Sinne gebrauchte[1]), wie ja auch das Christenthum sich damals

[1]) Bekannt ist, dass Klearch sowohl wie Theophrast lediglich auf Grund der Kunde von der Lebensweise der Judäer ihnen

als eine Philosophie auffasste. Aber man kann überhaupt nicht als „jüdisch" bezeichnen, was leider bis heutzutage allgemein menschlich ist. Obwohl es der Talmud sagt, ist die Vorschrift doch wohl für Alle giltig: „Ihr Weisen, seid vorsichtig mit eueren Worten".

Will man mich der übertriebenen Empfindlichkeit zeihen, so glaube ich, dass die Empfindlichkeit, in der Wissenschaft nichts sagen zu lassen, was nicht dem Wahrheitssinne, sondern der Leidenschaft entspringt, ganz am Platze ist. Aber ich kann leider die Tragweite der Sache bis zu einem Grade nachweisen, der mir am wenigsten erwünscht ist.

Bekanntlich versucht heute auch die strenge Wissenschaft zum Volke herabzusteigen. Ob zum Segen, weiss ich nicht. Aber wem die seltene Gabe verliehen ist, ohne der Wissenschaft etwas zu vergeben, dennoch gefällig und unterhaltend zu schreiben, der muss doppelte Vorsicht anwenden, um nicht auf Kosten der Wahrheit zu unterhalten. Obwohl die deutsche Theologie, was Tiefe und Schärfe der Forschung betrifft, in der Erkenntniss der Ursprünge des Christenthums

---

den Namen „Philosophen" gaben. Klearch sagt: „Die Philosophen heissen bei den Indern Kalaner, bei den Syrern Judäer", und Theophrast bezeichnet den ganzen Stamm als der Philosophie ergeben (ἅτε φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες). Vgl. Bernays: „Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit", S. 85, und dazu die vielfach interessanten Bemerkungen von S. 109 ab.

den ersten Rang einnimmt, so ist doch kein Werk über das Christenthum von grösserem Einflusse auf die Gebildeten unserer Tage gewesen, als die Bücher des Franzosen Ernst Renan. Gerade weil in Renan der Schriftsteller fast noch höher steht als der Forscher, ist seine Leserzahl immens. Ich halte das bei aller Bewunderung der Renan'schen Fähigkeiten für geradezu verhängnissvoll. Dass er selbst nicht fest an seine Resultate glaubt, dass er jüngst das Bedauern aussprach, sich nicht vielmehr der Naturwissenschaft gewidmet zu haben, weil er dann sicherere Ergebnisse erzielt hätte, kann der Sache nicht mehr abhelfen. Renan hat leider nur allzusehr vergessen, dass es literarische Sünden giebt, die praktisch traurige Folgen haben. In diesem Sinne bedauere ich selbst, dass er nicht mehr naturwissenschaftliche Methode auch für die Geschichtsschreibung angewendet hat. Er würde dann statt immer von oben her, von der Raçe aus, zu operiren, von unten auf, von dem gegebenen Individuellen, ausgegangen sein und Festeres erzielt haben.

Renan ist am Ende ein Namen so glänzend, dass es sich wohl verlohnt, an ihm die Fehler auch Anderer kenntlich zu machen. Es ist gewiss nicht übertrieben, wenn ich sage, dass mir die orthodoxe Darstellung der Ursprünge des Christenthums in gewissem Sinne lieber ist als die Renan'sche. Wenn die Juden in

einer solchen Darstellung keine angenehme Rolle spielen, so fehlt es doch nicht an Compensation. Die Orthodoxie verunglimpft nicht blos das Judenthum, sondern verherrlicht es auch. Aber eine Darstellung, die kritisch sein will und eben erst als unecht bezeichnete Quellen sofort wieder benutzt, wenn sie nur Farben enthalten, welche der künstlerische Autor für seine farbigen Darstellungsbilder effectreich zu verwerthen versteht; eine Darstellung, die — ich werde das harte Wort erhärten — am Widerspruche mit sich selbst eine gewisse Freude zu haben scheint, unbekümmert darum, ob die eine Stelle ein vernichtendes Urtheil über eine Gesammtheit enthält, während die andere das Gegentheil davon aussagt, aber durch so viel Bände von der ersten getrennt ist, dass die Hoffnung eine schwache ist, es werde ein Mensch beide Stellen zugleich im Kopfe haben, eine solche Darstellung, sage ich, ist von einer Bedenklichkeit, welche auch einem so genialen Autor gegenüber zwingt, offen zu reden.

Damit man erkenne, was ich meine, seien hier nur zwei Beispiele angeführt. Wer in orthodoxer Weise die Apostelgeschichte für eine nicht blos theologisch bedeutsame, was sie in allewege ist, sondern zugleich für eine historisch verlässliche Quellenschrift ansieht, ist sicherlich berechtigt, auf Grund derselben von einer Feindschaft des officiellen Judenthums gegen

die Jünger Jesu zu reden. Renan aber hat zwar das Wesen der Apostelgeschichte nicht so tief ergründet, wie die deutsche Wissenschaft seit Zeller's bahnbrechender Arbeit und den vielen darauffolgenden, von denen ich nur an die von Holtzmann[1]) und Overbeck[2]) erinnere, aber er hat doch scharfe Kritik geübt und, als für unsere Frage interessant, etwa Folgendes gefunden. Der Verfasser der Apostelgeschichte kennt nach Renan den Judaismus und die palästinischen Angelegenheiten schlecht. Er ist mit dem Original des alten Testaments nicht vertraut, dagegen schreibt er gut griechisch und ist mit den Ansichten der Heiden wohl bekannt. Er hat die Tendenz, Alles hervorzuheben, was den Römern günstig und den Juden ungünstig ist. Die historische Treue ist für ihn eine gleichgiltige Sache[3]).

Meint man, dass das Renan abhält, die Worte zu schreiben: „Die Juden waren vor der Zerstörung Jerusalem's die wahren Verfolger der Christen und vernachlässigten Nichts, sie verschwinden zu machen“[4])

---

[1]) Holtzmann, „Lucas und Josephus“, Hilgenfeld's Zeitschrift, 16. Jahrgang, S. 85 ff.

[2]) In seiner trefflichen neuen Bearbeitung des de Wette'schen Commentars zur Apostelgeschichte.

[3]) Renan: „Die Apostel“ (autorisirte deutsche Ausgabe, Einleitung, S. 16 ff. Vgl. namentlich S. 19).

[4]) Derselbe: „*L'Antechrist*“ (franz.), S. 161.

und dafür als alleinige Quelle anzuführen: Apostelgeschichte auf jeder Seite und die Geschichte des heiligen Polycarp? Diese letztere Geschichte werden wir noch Gelegenheit haben, kritisch zu behandeln und uns dabei wie mit Anderen so auch mit Renan auseinanderzusetzen.

Aber bezeichnender und schwerer wiegend ist ein anderer Renan'scher Widerspruch. Im „Leben Jesu“[1]) schreibt er die entsetzlichen Worte: „So waren es weder Tiberius noch Pilatus, die Jesus verdammten. Es war die alte jüdische Partei, es war das mosaische Gesetz. Nach unseren neuen Begriffen giebt es keine Uebertragung einer moralischen Schuld vom Vater auf den Sohn; jeder ist der menschlichen und göttlichen Gerechtigkeit nur für das verantwortlich, was er selbst gethan hat. Darum hat jeder Jude, der noch heute für den Mord Jesu leidet, das Recht, sich zu beklagen; denn vielleicht wäre er Simon der Cyrener gewesen; vielleicht wenigstens hätte er nicht zu Denen gehört, die da schrien: ‚Kreuziget ihn‘. Aber die Nationen haben ihre Verantwortlichkeit wie die Individuen. Und wenn jemals ein Verbrechen das Ver-

---

[1]) Renan: „Leben Jesu“ (deutsche autorisirte Ausgabe, III. Auflage, S. 346). Ich bitte hier um Entschuldigung, dass ich die eine Renan'sche Schrift nach der deutschen Uebersetzung, die andere nach dem französischen Original citire, da ich sie anführe, wie sie gerade in meinen Besitz gekommen.

brechen eines Volkes war, so war es der Tod Jesu". Damit vergleiche man die Worte desselben Autors im 6. Buche, betitelt: Die christliche Kirche (Seite 267 der französischen Ausgabe): „Von der Mitte des zweiten Jahrhunderts ab war der Hass zwischen den beiden Religionen besiegelt. . . . . . Die Juden warfen den Christen vor, dass sie die Wuth und die Schmerzen Israels nicht theilten. Die Christen fingen an, auf die Gesammtheit der jüdischen Nation einen Vorwurf fallen zu lassen, welchen sicherlich weder Petrus, noch Jacobus, noch der Verfasser der Apokalypse an ihre Adresse zu richten sich hatten einfallen lassen, nämlich den, Jesus gekreuzigt zu haben. Der Tod Jesu war bis dahin betrachtet worden als das Verbrechen des Pilatus, der hohen Priester, gewisser Pharisäer, aber nicht als das Verbrechen von ganz Israel. Jetzt erscheinen die Juden wie ein deïcides Volk, wie ein Volk, das die Gesandten Gottes tödtet und den klarsten Prophezeiungen widerstrebt."

Wahrlich, man sieht, dass unser Autor nicht gespasst hat, als er jüngst in einem Aufsatze[1]) die

---

[1]) *„Revue de deux mondes"*, 15. Februar 1882, kommen in Renan's Besprechung von Koheleth die Worte vor: *„Malheur à celui qui ne se contredit par au moins une fois par jour."*

merkwürdigen Worte sprach: „Ein unglückseliger Mensch, der sich nicht mindestens einmal täglich widerspricht!“ Ja, aber die meisten Menschen empfinden gar nicht die Sehnsucht, sich beständig zu widersprechen. Für diese Klasse von uninteressanten Menschen, denen die pittoreskeste Schilderung und die geistreichste Charakterisirung die geschichtliche Treue nicht ersetzen kann, versuche ich das Wenige zu geben, das ich gefunden. Ich versuche zu zeigen, wie der literarische Kampf, den die christlichen Autoren gegen das heidnische Rom im zweiten Jahrhundert zu führen hatten, eine starke Rückwirkung übte auf ihre Darstellung des jüdischen Verhaltens gegen das Christenthum.

II. Zur Lage der Christen im zweiten Jahrhundert und zu den gegen sie erhobenen falschen Anklagen.

Die Gefahr, in welcher das Christenthum von dem Augenblicke ab schwebte, wo es nicht mehr als jüdische Secte dem Auge des heidnischen Rom erschien, war eine ungeheure. Gegen fremde, aber nationale Religionen übte man Duldung, nicht so gegen eine Religion ohne Vergangenheit, welche sich selbst an die Stelle der Staatsreligion zu setzen die Absicht hatte und haben musste.

Es ist bekannt, dass namentlich die „Neuheit“ des Christenthums den Hauptanstoss érregte und dass die Literatur des zweiten Jahrhunderts darum in Productionen sich überbot, welche das Christenthum als das Uranfängliche, als Quelle auch der alt-griechischen Weisheit, erkennen lassen sollten. So entstanden auch die Pseudo-Aristobulea, von denen im Früheren die Rede war. Ein zweiter Anstoss, der mit dem ersten

zusammenhing und dem Staate gegenüber die Bedenklichkeit der neuen Religion steigerte, musste gleichfalls abgeschwächt, womöglich ganz beseitigt werden. Indem man nämlich von den Zeiten des Trajan ab gegen das Christenthum das alt-römische Gesetz gegen unerlaubte Verbindungen geltend machte, erinnerte man sich, dass Rom von Anfang an der neuen Religion mit richterlicher Strenge gegenübergetreten war. Nichts gefährlicher im römischen Imperatorenreiche, als die Tradition, dass von vornherein das Christenthum als etwas Staatsgefährliches von Seiten römischer Richter angesehen wurde.

Dieser Gefahr literarisch zu begegnen, gab es nur zwei Wege, die bisweilen in einen zusammengingen. Man musste nachweisen, dass das Christenthum bei den römischen Imperatoren und Magistraten des ersten Jahrhunderts in Gunst gestanden, man musste ferner nachweisen, dass die Juden und nicht die römische Obrigkeit Schuld an der Verurtheilung Jesu trügen, man musste die Juden von vornherein als hasserfüllt und verfolgungssüchtig gegen das neue Christenthum hinstellen, ja, als die Juden durch ihre Aufstände unter Trajan und Hadrian den Römern verhasster geworden waren, erschien es nützlich, die grässlichen Anschuldigungen, welche heidnische Niedertracht gegen die Christen ersonnen, nämlich Kindermord und blutschänderische Umarmungen, auf die

Juden als Urheber zurückzuführen. Wer Justin kennt und wer Tertullian kennt, weiss, was von der Behauptung des Einen zu halten ist, dass die Juden durch ausgesandte Agenten das Christenthum verlästert hätten — der in Bezug auf die Juden gewiss unverdächtige Keim bezeichnet das als mythisch — und was die Behauptung Beider werth ist, dass die Juden die Urheber der *infamiae* gewesen, mit der das Heidenthum die Christen zu brandmarken suchte. Nicht die leiseste Spur in einer jüdischen Quelle lässt sich nachweisen, die zu einer solchen Behauptung den Anstoss bietet.

Als ich zum erstenmale die Form der Anklage erwog, welche das Heidenthum gegen die Christen vorbrachte, da war mir schon aus der sprachlichen Fassung „thyesteische Mahlzeiten" und „ödipodische Verbindungen" klar, dass nur einer hellenistischen Zunge, dass nur der *„Graecia mendax"* die Anklagen entsprungen waren. Es war mir erfreulich zu sehen, dass sowohl Baur[1]) als auch

[1]) Baur: „Dogmengeschichte", 1. Band, 1. Abth., Leipzig 1865, erklärt die Angaben Justin's und Tertullian's aus ganz denselben Gründen für unwahrscheinlich, aus denen auch ich, unbekannt mit dieser seiner Aeusserung, sie als falsch erklärt habe. Merkwürdig ist's, dass Baur an das directe Zeugniss, das wir haben, dass thatsächlich die Griechen die ψευδομάρτυρες waren, nicht denkt. Auf dieses Zeugniss des Tatian kommen wir in einem anderen Zusammenhange noch zurück.

Keim[1]), unabhängig von meiner in einem vor Jahren veröffentlichten Vortrage gemachten Bemerkung, darin das Richtige gesehen, während ich mich damals gegen die Stelle in Baur's Kirchengeschichte wenden zu müssen glaubte, welche den Worten Tertullian's noch nicht genügend misstraut hatte.

Warum übrigens eine solche Beschuldigung den Heiden gerade so nahe lag wie den Juden fern, das sieht Tertullian, wo er will, sehr gut ein. Er macht die richtige Bemerkung, dass die Heiden nur darum den Christen Gräuelthaten, wie Kindermord zu religiösen Zwecken, zutrauen, weil sie selbst dergleichen noch immer üben[2]). Man wäre geneigt, diese Behauptung für einen der bekannten Fechterhiebe des heissblütigen Afrikaners zu halten, wenn die Richtigkeit derselben nicht bis zu einem gewissen Grade auch noch für seine Zeit geschichtlich constatirt wäre.

Es ist nicht unnütz, sich darüber zu orientiren, dass der gräuelvolle Cult des Menschenopfers bei keinem, auch nicht dem gebildetsten heidnischen Volke fehlte, und dass er sich bei vielen dem römischen Imperium unterworfenen Völkern mit grosser Zähigkeit

1) Keim: „Rom und das Christenthum", S. 365, sieht die Falschheit des Vorwurfs aus anderen Gründen ein.

2) *Tertullian, apolog. IX: Haec quo magis refutaverim a vobis fieri ostendam partim in aperto, partim in occulto, per quod forsitan et de nobis credidistis.*

noch im zweiten christlichen Jahrhundert erhalten hat. Wir verdanken die genauesten Nachrichten über die Verbreitung dieses Gräuels dem Porphyrius, der in seiner Schrift „über die Enthaltung von animalischer Nahrung“ sowohl alle älteren Angaben des Theophrast über diesen Punkt registrirt, als auch selbständig die einschlägigen Notizen für die spätere Zeit gesammelt hat[1]). Man kann sich denken, dass der sammellustige Bischof Eusebius diese Notizen sich nicht hat entgehen lassen. Sie bilden nebst Auszügen aus Diodor und Dionysius von Halikarnass die *pièce de resistance* des vierten Buches seiner „evangelischen Vorbereitung“. Eusebius sagt daselbst zusammenfassend: In Rhodus, in Salamis und den anderen Inseln, im ägyptischen Heliopolis, in Chios, Tenedos, Sparta und Arkadien, in Phönicien und Libyen, dazu in Syrien und Arabien und bei allen Hellenen, selbst bei der Blüthe derselben, den Atheniensern, in Karthago und Afrika, bei den Thraciern und Skythen sind durch die sichersten Zeugnisse Menschenopfer constatirt[2]). Diese Behaup-

[1]) Nähere Auskunft über diesen Punkt giebt Bernays' Abhandlung: „Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit“, Note 39.

[2]) Eusebius, „*Praepar. evang.*“, IV., 17, 164 c.: εἰ γὰρ ἐν Ῥόδῳ καὶ ἐν Σαλαμῖνι καὶ ἐν ἄλλαις νήσοις, ἔν τε Ἡλίου πόλει τῇ κατ' Αἴγυπτον, ἔν τε Χίῳ καὶ Τενέδῳ καὶ Λακεδαίμονι καὶ Ἀρκαδίᾳ, Φοινίκῃ τε καὶ Λιβύῃ καὶ πρὸς τούτοις ἅπασιν ἐν Συρίᾳ καὶ Αραβίᾳ, καὶ παρά γε τοῖς Πανέλλησιν καὶ ἔτι τούτων τοῖς κορυφαιο-

tung des Eusebius ist nicht etwa eine unbeweisbare Verherrlichung des Christenthums, dessen sittlich veredelndem Einflusse er die Abschaffung selbst bei den Heiden zuschreibt [1]), und des Judenthums, dessen schweren Tadel gegen diese kanaanitischen Gräuel er anführt (Ps. 106, 37) [2]) — er hätte freilich auch die zahlreichen Stellen des Pentateuch gegen den Molochsdienst citiren können — sondern durchaus den schon genannten heidnischen Quellen entnommen. Er hätte auch Celten und Germanen der Völker- und Städteliste hinzufügen können [3]).

Es ist das Verdienst der römischen Polizei, dass diese Gräuel in der Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts nicht mehr öffentlich konnten geübt werden. Obwohl nämlich schon Tiberius mit grosser Strenge gegen die gallischen Priester, die Druiden vorgegangen war, „welchen Ungeheuern einen Menschen

---

τάτοις Αθηναίοις, κατά τε Καρχηδόνα καὶ τήν Ἀφρικὴν καὶ παρὰ Θρᾳξὶ καὶ Σκύθαις ἀποδέδεικται τὰ τῆς δαιμονικῆς ανθρωποκτονίας κατά τοὺς παλαιοὺς χρόνους ἐπιτελούμενα καὶ μέχρι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν παρατείναντα κ. τ. λ.

1) Siehe am Schluss der vorigen Note und öfter.

2) *Ibid.* 16, 161 c.

3) Für die gallischen Celten bedarf es keiner Beweise Vgl. übrigens die folgende Anmerkung. Von den Germanen sagt Tacitus (Germania 9): „Unter den Göttern verehren sie am meisten den Mercur, dem sie an gewissen Tagen auch Menschenopfer darzubringen für richtig halten“.

zu tödten für höchst fromm, zu essen für höchst heilsam" erschien[1]), so war es doch erst Hadrian (117—138), dem man die Abstellung des Menschenopfers im ganzen Gebiet des römischen Befehls zuschreibt[2]). Wie weit freilich die Hadrianische Maassregel in die verborgenen Schlupfwinkel dieser hergebrachten Gräuel hineinlangen konnte, lässt sich nicht constatiren. War doch selbst das kaiserliche Rom trotz seines rühmenswerthen officiellen Eifers in diesem Punkte keineswegs frei von derselben heidnischen Befleckung, so dass dieser Widerspruch die Casuistik des Plutarch einmal beschäftigt[3]).

Wenn Livius das Menschenopfer als unrömisch bezeichnet[4]), so ist das wohl vergleichsweise richtig, aber doch nur vergleichsweise. Dass freilich der bekannte

---

1) Plinius, *h. n.* 30, 13: *Tiberi Caesaris principatus sustulit Druidas eorum ... nec satis aestimari potest quantum Romanis debeatur, qui sustulere monstra, in quibus hominem occidere religiosissimum erat, mandi vero saluberrimum.* Vergleiche die grausige Schilderung des sachlichen und besonnenen Strabo 4, 198.

2) Dieses berichtet ein von Porphyrius, p. 118, 8, angeführter Pallas, der die „Geschichte des Mithras" geschrieben und nach ihm Eusebius, *„Praep. evang."*, IV., 16. 156 p.: καταλυθῆναι δὲ τὰς ἀνθρωποθυσίας σχεδὸν τὰς παρά πᾶσί φησι Πάλλας, ὁ ἄριστα περὶ τῶν τοῦ Μίθρα συναγαγὼν μυστηρίων ἐπὶ Ἀδριανοῦ τοῦ αὐτοκράτορος.

3) Siehe die später im Text angeführte Stelle aus „Römische Fragen".

4) Livius, XXII., § 57: *„Minime sacro Romano"*.

„heilige Lenz“ (die Opferung alles dessen, was an Menschen und Vieh in einem bestimmten Zeitraume geboren wurde) und ebenso die zur Beschwichtigung des Götterzornes berichteten Selbstopferungen römischer Patrioten nichts gegen den besonneneren Geist der latinischen Religion beweist, hat Mommsen gezeigt [1]). Viel Gewicht wollen wir auch nicht auf die Gladiatorenspiele legen, die ursprüglich Leichenspiele an den Gräbern der Grossen waren, deren Manen man mit diesen Menschenopfern beruhigen zu müssen glaubte, und die später umgedeutet wurden, als hätten sie nur den Zweck, den kriegerischen Geist lebendig zu erhalten [2]). Aber vereinzelt fehlt es bis in die Kaiserzeit hinein weder an wirklichen, noch an der immerhin bedeutsamen Sitte symbolischer Menschenopfer. Um über diese letztere Sitte zuerst etwas zu sagen, so bietet Dionysius von Halikarnass ein unanfechtbares Zeugniss noch für die augusteische Zeit. Herkules, so ging nach Dionysius die Sage, habe die Latiner, die einst gleich den Celten und Karthaginiensern

---

1) Mommsen: „Römische Geschichte“ 5. Aufl., I. S. 174.

2) Nieuport: *„De ritibus Romanorum“, ed. nova,* 1743, S. 606: *„Dum cadaver cremaretur, sanguis humanus ante rogum effundebatur, quo manes defuncti placari credebant. Ille sanguis olim fuit captivorum, vel servorum, at postea gladiatorum, qui inde bustuarii sunt dicti.* Ueber den Zweck der Gladiatorenkämpfe *Cic. Tusc.* II.

Menschen geopfert, gelehrt, statt der Menschen, die sie, an Händen und Füssen gebunden, in den Tiber warfen, menschenähnliche Bilder dem Flusse preiszugeben. „Dies", so fügt er hinzu, „thaten die Römer bis auf meine Zeit, und zwar kurz nach der Tag- und Nachtgleiche, an den sogenannten Iden des Mai, indem sie dabei auf den Vollmond bestanden. An diesem Tage warfen nach vorhergehenden gesetzlichen Opfern die höchsten, ‚Pontifices' genannten Priester, mit ihnen die das ewige Feuer hütenden Jungfrauen, die Prätoren und Solche, denen die Assistenz bei den heiligen Handlungen zusteht, menschenähnliche Bilder, Argeen genannt, von der heiligen Brücke herab in den Tiberstrom"[1]). Aber neben dieser harmlosen Gestaltung einer vielleicht in unvordenklicher

---

[1]) Dionysius von Halikarnass A. R. I., 38: τοῦτο δὲ καὶ μέχρις ἐμοῦ διετέλουν Ῥωμαῖοι δρῶντες ἔτι μικρὸν ὕστερον ἐαρινῆς σημερίας ἐν μηνὶ Μαΐῳ ταῖς καλουμένοις εἰδοῖς, διχομήνιδα βουλόμενοι ταύτην εἶναι τὴν ἡμέραν, ἐν ᾗ προθύσαντες ἱερεῖα τὰ κατὰ τοὺς νόμους οἱ καλούμενοι ποντίφικες, ἱερέων οἱ διαφανέστατοι, καὶ σὺν αὐτοῖς αἱ τὸ ἀθάνατον πῦρ διαφυλάττουσαι παρθένοι, στρατηγοί τε καὶ τῶν ἄλλων πολιτῶν οὓς παρεῖναι ταῖς ἱερουργίαις θέμις, εἴδωλα εἰς μορφὰς ἀνθρώπων εἰκασμένα, τριάκοντα τὸν ἀριθμὸν ἀπό τῆς ἱερᾶς γεφύρας βάλλουσιν εἰς τὸ ῥεῦμα τοῦ Τιβέριος, Ἀργείους αὐτὰ καλοῦντες". Warum übrigens diese Menschenbilder Argeen hiessen, beschäftigt den Plutarch, „Römische Fragen" 32. Kein Geringerer als Mommsen freilich hält die Auffassung der Bilder als Vertreter von Menschen für unüberlegt. Indess war doch diese Auffassung, wie aus Dionysius hervorgeht, in Rom selbst heimisch.

Zeit blutig gewesenen Sitte wissen wir doch auch von weniger harmlosen Acten zu erzählen. Für die republikanische Zeit sind zwei Fälle officiell durch den Senat angeordneter Menschenopfer constatirt, der eine als der Aufstand der Gallier im Jahre 225 v. Chr. die Gemüther in Schrecken setzte, der andere, nachdem die Schlacht bei Cannae auch religiös ausserordentliche Maassregeln aufzunöthigen schien.

In Bezug auf den ersten Fall lauten die Worte Mommsens: „Der Glaube, dass Roms Untergang diesmal unvermeidlich und der römische Boden zum Verhängniss, gallisch zu werden, bestimmt sei, war selbst in Rom unter der Menge so allgemein verbreitet, dass sogar die Regierung es nicht unter ihrer Würde hielt, den crassen Aberglauben des Pöbels durch einen noch crasseren zu bannen und zur Erfüllung des Schicksalsspruchs einen gallischen Mann und eine gallische Frau auf dem römischen Markt lebendig begraben zu lassen"[1]). Ebenso forderte der Ausfall der cannensischen Sahlacht gar vier Menschenopfer. Es wurden nämlich damals zur Sühne des Götterzornes zu dem gallischen Mann und der gallischen Frau noch ein Grieche und eine Griechin lebendig begraben. Aber auch für reifere Zeiten bis ins dritte nachchristliche Jahrhundert hinein sind Beispiele bald officieller bald verstohlener

---

[1]) Mommsen: „Röm. Geschichte", 3. Buch, S. 561.

Menschenopfer zu verzeichnen. Nach einigen Gewährsmännern bei Sueton brachte Octavian als Sieger von Perusia am Todestage des vergötterten Julius auf dem diesem geweihten Altare dreihundert Ritter und Senatoren zum Opfer[1]). Wenn auch der schlaue Octavian sicherlich sich und nicht den Göttern damit eine Gunst zu erweisen die Absicht hatte, so musste er doch auf den für einen solchen Vorgang erforderlichen Volkswahn rechnen können. Sextus Pompejus opfert Pferde und Menschen dem Neptun[2]). Nero tödtet eine Menge Adeliger, die er einer Verschwörung bezichtigte, mit ihren Kindern zur Abwendung einer Kometengefahr[3]). Ebenso lässt er den geheimnissvollen Schlund des delphischen Orakels schliessen, verdriesslich über die Ungunst der Orakelsprüche, und versenkt zur Sühne für Apollo Menschen in denselben[4]). Der ältere Plinius kennt zu seiner (des Vespasian) Zeit ein officiell angeordnetes Menschenopfer, das nach Vermuthung Alexandre's dasselbe ist[5]), über welches Plutarch

---

1) Sueton, *Caesar Oct. Augustus,* XV. Dio Cassius 48, 15.

2) Dio Cassius 48, 48.

3) Tacitus, *Ann.*, XV., 47; Sueton, Nero XXXVI.

4) Dio Cassius 63, 14.

5) Plinius, *h. n.* XXVIII, § 3. Alexandre, „*Oracula sibyllina*“, II., S. 215. Alexandre's Schluss freilich aus den Worten Plutarch's: οὐ πολλοῖς ἔτεσιν ἔμπροσθεν beruht auf falscher Uebersetzung der Worte, wie man aus dem im Text Gesagten ersehen kann.

(Fragen über römische Gebräuche) sich folgendermaasen vernehmen lässt: „Warum beriefen die Römer, als sie erfahren hatten, dass die sogenannten Bletonesier, ein barbarisches Volk, einen Menschen den Göttern geopfert, die Anführer derselben zu sich, um sie zu strafen, entliessen sie aber, da diese bewiesen, dass sie herkömmlicher Weise gehandelt, mit der Weisung, es in Zukunft nicht mehr zu thun, während sie selbst wenige Jahre zuvor zwei Männer und zwei Frauen, theils Griechen theils Gallier, auf dem sogenannten Ochsenmarkte lebendig begraben hatten?“ Die Antwort möge der Leser selbst nachsehen. Vor Allem aber forderte der bei den Heiden und auch in Rom herrschende scheussliche Aberglaube, dass man aus den Eingeweiden geopferter Knaben die Zukunft weissagen könne, von Zeit zu Zeit Kinderopfer. So lesen wir bei Philostratus im Leben des Apollonius von Tyana, dem Kaiser Domitian nachstellt, folgende Worte: „Denn er behauptet (Domitian), sie seien überwiesen, nach seiner Herrschaft zu trachten und Du habest die Männer dazu angereizt und desshalb gegen einen Knaben, glaube ich, das Messer gebraucht. Wie, sagte Apollonius, um durch einen Eunuchen die Herrschaft zu stürzen? Nicht so, antwortete Jener, lautet die Beschuldigung, sondern sie sagen, Du habest einen Knaben geopfert, um aus seinen jugendlichen Eingeweiden zu weis-

sagen" [1]. Aber auch ein Kaiser verschmähte es nicht, in dieser Weise über die Zukunft sich Raths zu erholen. Didius Julianus, der nach Ermordung des Pertinax die Kaiserkrone sich erkauft hatte, suchte den Willen der Götter aus den Eingeweiden geopferter Kinder zu erschliessen [2]. Die „Weisheit Salomonis" deren Autor schon die Tage des Caligula gesehen [3], schildert daher nicht untreu die aus der falschen Gotteserkenntniss, nämlich dem heidnischen Götzendienste, sich ergebenden praktischen Gräuel, wenn er vorbringt, dass die Heiden „kindesmörderische Weihen oder verstohlene Mysterien oder wilde Gelage mit absonderlichen Bräuchen" begehen [4]. Wenn man auf Grund dieser kurzen Uebersicht sich die Welt vergegenwärtigt, welche die Christen verlästert, so wird man es aufgeben, nach weiteren Ursachen der

1) Philostratus, *„Vita Apollonii"* 7, 11.

2) Dio Cassius 73, 16.

3) Diese von Graetz (Gesch. 3. Bd., 2. Aufl., S. 295) gegebene Zeitbestimmung ist in der That aus dem Buche selbst herauszulesen. Gewicht hat nur das Bedenken Zeller's wegen der ausgiebigen Benutzung unseres Buches in den Briefen Pauli (Zeller, „Die Philosophie der Griechen", S. 274); aber ich glaube, dass die Ansicht über die letzte Redaction der Briefe keine so fest begründete ist, dass von ihr aus operirt werden kann. Davon soll im Verlaufe dieser Arbeit noch die Rede sein.

4) „B. d. Weisheit", 14, 23: ἢ γὰρ τεκνοφόνους τελετὰς ἢ κρύφια μυστήρια ἢ ἐμμανεῖς ἐξ ἄλλων θεσμῶν κώμους ἄγοντες.

Verlästerung zu suchen. Wie nahe lag der hellenistisch-heidnischen Welt, missverstandene Worte und Riten der verhassten neuen Religion, die wegen der staatlichen Illegalität ihre heiligen Handlungen im Verborgenen üben musste, in einem Sinne zu deuten, der für Heiden gar nicht so Grauenhaftes hat, und wie nahe wiederum lag der römischen Gesellschaft, die freilich nüchterner war als die Völker, von denen die Anklagen ausgingen, solches von einer Religion, deren wahren Geist sie nicht kannte, zu glauben!

Interessant noch für unsere Tage ist die Art, wie bisweilen die Vertheidigung geführt wird. Man glaubt gesetzestreue Juden zu hören.

Tertullian, nachdem er die grauenhaften heidnischen Bräuche geschildert, bei denen Menschenblut bald zur Besiegelung von Bündnissen, bald zur vermeintlichen Heilung von Krankheiten, bald zum scheusslichen Mahle gebraucht wird, fährt fort[1]): „Eure (der Heiden) Verirrung möge erröthen vor uns Christen, die wir nicht

[1]) Tertullian, *Apol. IX.: „Erubescat error vester Christianis, qui ne animalium quidem sanguinem in epulis esculentis habemus; qui propterea quoque suffocatis et morticinis abstinemus, ne quo sanguine contaminemur vel intra viscera sepulto. Denique inter tentamenta Christianorum botulos etiam cruore distentos admovetis, certissimi scilicet illicitum esse penes illos, per quod exorbitare eos vultis. Porro quale est, ut quos sanguinem pecoris horrere confiditis, humano inhiare credatis, nisi forte suaviorem eum experti?*

einmal Thierblut zu den essbaren Gerichten zählen, die wir desshalb auch des Erstickten und des Crepirten uns enthalten, damit wir nur auf keine Weise mit Blut befleckt würden, auch mit dem in den Eingeweiden sich bergenden. Wendet Ihr ja sogar unter den Mitteln, die Christen als solche zu erkennen, mit Blut gefüllte Würste an, überzeugt wie Ihr seid, dass gerade das bei ihnen verboten ist, worin Ihr Ausschreitungen bei ihnen behauptet. Wie ist aber dieses euer Verfahren zu bezeichnen, wenn ihr von Denjenigen glaubt, dass sie nach Menschenblut lechzen, von deren Abscheu vor Thierblut Ihr überzeugt seid, Ihr müsstet denn, die Ihr darin erfahren seid, jenes für wohlschmeckender als dieses halten."

Sehr richtig! Aber wann will der Feind das Richtige sehen, und wie wenig hat ein so durchschlagendes Argument später sich bewährt, als man gegen die Juden, von denen ja die Blutscheu, auf die Tertullian sich beruft, herstammt, dieselben Beschuldigungen vorbrachte! Ja, derselbe Tertullian, der hier mit Recht seiner sittlichen Entrüstung einen so beredten Ausdruck giebt, trägt, wenn auch unabsichtlich, eine Mitschuld an den späteren frevelhaften Beschuldigungen gegen die Juden. Es kann nämlich keine Frage sein, dass seine und Anderer in der Hitze des Kampfes hingeworfenen Aeusserungen, „die Juden sind die Urheber der uns belastenden Infamie", von deren

Unbegründetheit sie sicherlich selbst überzeugt waren, die Rachegefühle des Mittelalters gegen die Juden nach dieser Seite hin zur Entladung gebracht haben. Wenn ich sage, dass es Tertullian und seinen Vorgängern nicht Sache der Ueberzeugung gewesen, in den Juden die Urheber der falschen Beschuldigungen zu nennen, so geht das unzweideutig aus dem Umstande hervor, dass sie bei passender Gelegenheit andere Urheber anzugeben wussten. Ueberzeugt von dem Abscheu, den ein Mann wie Marc Aurel vor Kaisern wie Nero und Domitian empfindet, schreibt Melito in seinem Briefe an jenen[1]): „Von allen Kaisern waren es allein Nero und Domitian, die, von einigen übelwollenden Leuten verleitet, unsere Religion in schlechten Ruf zu bringen bestrebt waren. Von ihnen ist denn auch die falsche Anklage gegen uns auf die Nachwelt gekommen, und, wie die Gewohnheit des Volkes es mit sich bringt, ist dann den lügenhaften Ausstreuungen ohne vernünftige Ueberlegung Glauben geschenkt worden."

---

1) Eusebius, *h. e. IV,, c. XXVII.*: „Μόνοι πάντων ἀναπεισθέντες ὑπό τινων βασκάνων ἀνθρώπων, τὸν καθ' ἡμᾶς ἐν διαβολῇ καταστῆσαι λόγον ἠθέλησαν Νέρων καὶ Δομετιανὸς ἀφ' ὧν καὶ τὸ τῆς συκοφαντίας ἀλόγῳ συνηθείᾳ περὶ τοὺς τοιούτους ῥυῆναι συμβέβηκε ψεῦδος." Um das später im Text Gesagte noch mehr zu würdigen, verfolge man die Worte des Melito weiter, wo den Kaisern aus Schonung nicht ἄνοιαν, sondern ἄγνοιαν zugeschrieben wird.

Der Unbefangene ersieht aus dieser Stelle, wie wenig Melito in einem so bedeutsamen Briefe es sich einfallen lässt, die Juden der Urheberschaft rücksichtlich der diffamirenden Gerüchte zu bezichtigen. In der zu Kempten unter der Oberleitung von Thalhofer erscheinenden Bibliothek der Kirchenväter in deutscher Sprache[1] ist durch eine leise Nuance die Bedeutung der Stelle abgeschwächt, und die falschen Anklagen, von denen im Texte die Rede ist, noch dazu durch die seltsame Anmerkung verdunkelt: „Wahrscheinlich, dass die Unglücksfälle, welche das Reich treffen, eine Strafe der Götter seien, weil man deren Feinde, die Christen, dulde". Als ob überhaupt ein Zweifel darüber wäre, von welcher Sykophantie die Rede sei, und dass es sich um die bekannten *„flagitia"* handelt. Dass Melito, dem eine gewisse diplomatische Feinheit in seinen Wendungen nicht fehlt, an der Stelle, wo er Nero und Domitian beschuldigt, vorsichtig hinzufügt „von einigen übelwollenden Leuten überredet" — „einigen" lässt der Uebersetzer weg — ist durchaus sachgemäss. Sie waren doch immer Kaiser, und jeder Imperator sah sich als Successor derselben an, der eine Beschuldigung seiner Vorfahren ohne abschwächende Bemerkung im Munde eines Unterthanen als Mangel an Ehrerbietung gegen die kaiserliche Würde empfunden hätte.

---

1) Eusebius, „Kirchengesch.", übers. von Dr. Stigloher, S. 253.

Was aber meine andere Behauptung betrifft, dass erst das späte Mittelalter durch diese nicht einmal ernst gemeinten Aeusserungen sich stacheln liess, den Juden das heimzuzahlen, was man von ihnen angestiftet wähnte, so ist das streng erweislich. Schon Wagenseil macht um 1693 die Bemerkung, dass die alte Kirche es sich niemals hat einfallen lassen, auch in den Zeiten, wo ihre Feindschaft gegen die Juden in vollster Blüthe stand, diese eines solchen dem Judenthum so widerstrebenden heidnischen Gräuels zu beschuldigen[1]. Man kannte doch am Ende die starken Worte, in denen der Pentateuch diese schwerste theokratische Sünde, den Molochsdienst, mit der schwersten Strafe, der Steinigung, verpönt. Man hätte es noch als Selbstironisirung empfunden, gerade die Religionsgemeinschaft, die mindestens seit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil nicht blos allein unter den Völkern dastand in Verehrung des einzigen bildlosen Gottes, sondern auch allein in ihrer Scheu, den Altar

---

[1]) Ich citire hier aus einer Schrift von Wagenseil, die selten ist. Es ist eine *dissertatio epistolica ad Johannem Fechtium.* Sie enthält neben anderem nicht Hierhergehörigen auch eine *„praeparatio judicii sanguinis, in quo palam, levato velo disceptabitur (ardua, pol! et momentosa causa), num Judaei cum Christianorum sanguine faciant mysteria.“* Gedruckt ist sie zu Altdorf 1693. S. 111 heisst es: *Sic ergo Judacis, ante secula haud adeo multa, quod ab antiquioribus Christianis neutiquam factum, rursus humanae caedes fuere objectae.*

mit Menschenblut zu beflecken, einer ihrem innersten Wesen so widerstrebenden Sünde zu beschuldigen. Trotz aller Feindschaft ging die Solidarität mit dem Judenthum noch so weit, um nicht gleichsam ihre religiöse Verfassungsurkunde, den Pentateuch, den man ja selbst respectirte, zu verunglimpfen. Man fand bei den Juden einen „Eifer um das Gesetz", den man nicht als den rechten ansah, aber eine freche Umkehrung des Gesetzes in sein Gegentheil schrieb man ihnen nicht zu. Wo die Kirche nach dieser Richtung hin, nach Seiten der Verübung heidnischer Gräuel, beschuldigte, da waren es immer Ketzer, die sich den Christennamen beilegten, wie bald Karpokratianer, bald Montanisten, bald Quintillianer, Priscillianer, Pepuzianer, denen sie so etwas nachsagte. Die Juden dagegen berührte man in dieser Beziehung Jahrhunderte lang mit keinem Hauch. Wahrscheinlich ist auch dieses Schweigen der alten Kirche, das ja einem vollen Zeugniss für die Juden gleichkommt, der Grund gewesen, warum die Päpste die Blutbeschuldigung gegen die Juden wiederholentlich verboten haben [1]). Erst im

[1]) Eusebius, *h. e.* IV. 12, beschuldigt ausdrücklich die Karpokratianer, dass sie viele Gläubige verführt, die Ungläubigen aber durch ihr schandbares Betragen zu einer schlechten Meinung über die Christen veranlasst hätten. Sie seien es gewesen, durch welche bei den damaligen Heiden die gottlose und abgeschmackte Meinung sich verbreitet hätte, als hätten die

späteren Mittelalter kam man auf folgendes System von Judenverfolgung. Man schlug die alten christlichen Schriften nach, und wenn sich in denselben irgend ein feindseliger Act eines oder vieler Juden gegen etwas das Christenthum Betreffende berichtet fand, so liess man, ohne auch nur Kritik zu üben, ob die Nachricht einen Grund habe, ganz programmmässig die späteren Juden dasselbe leiden. So hat z. B. der gelbe den Juden an's Kleid geheftete Ring als Veranlassung eine Nachricht aus Nicephorus Callistus' Kirchengeschichte, dass die Juden in den Tagen des Cyrill in Alexandrien ein solches Abzeichen verabredet hätten, um die Christen anzugreifen. So liess man sie jeden Nebenumstand, der bei der Passion Jesu, sei es nach einem canonischen, sei es nach einem apokryphen Evangelium erzählt wurde, an ihrer Person abbüssen. Dass z. B. um den Rock Jesu von den Soldaten geloost worden sein soll, erzeugte eine

---

Christen unerlaubten (ödipodischen) Umgang und genössen verabscheuungswürdige (thyesteische) Speisen. Auch diese Eusebianische Stelle beweist zur Genüge die Nichtbetheiligung der Juden an der Anschwärzung. Epiphanius schwankt, welchen Ketzern er die Gräuel zuschreiben solle, auf die Juden ist er natürlich noch nicht verfallen. Die Verbote der Päpste sind bekannt. Auf diese Verbote der Päpste, den Juden dergleichen Schuld zu geben, beruft sich sowohl Kaiser Friedrich um 1470, als auch Kaiser Ferdinand III. 1638. Die Edicte beider Kaiser zum Schutze der Juden sind bei Wagenseil *l. l.* S. 101 und S. 103 abgedruckt.

eigenartige Quälerei der Juden, nämlich von ihnen Spielwürfel zu erpressen. Ja, eine besondere Art spasshaften Hängens wurde gleichfalls, einer sogenannten Quelle zu Liebe, gegen sie ersonnen [1]).

Einem solchen Zeitalter genügte natürlich die blosse Notiz in der älteren Literatur, dass die Heiden bei ihren Verleumdungen der Christen von den Juden aufgestachelt waren, um es sich als gutes Werk anzurechnen, die Blutbeschuldigung, die einst den Christen schwere Tage gemacht, auf die Juden zu wälzen. „Und es fehlte, wie es bei grossen Lügen zu geschehen pflegt, nicht an Zeugen“ sagt Wagenseil, ein aus christlicher Frömmigkeit das Judenthum bitter bekämpfender, aber durch und durch ehrlicher und ge-

---

[1]) Ueber den gelben runden Kleiderfetzen sagt Wagenseil *l. l.* S. 113: *„Apud Germanos pro signo et olim fuit et alicubi etiam num (1693) est annulus luteus pallio affixus, de cujus rei instituto foveo quoque propriam opinionem, suggessisse nimirum hanc notam magistratui Christano aliquem, qui ex Nicephori Callisti lib. 13 hist. Ecclesiast. c. 14 . . . sciverat, Judaeos in seditione quam regente Alexandrinam ecclesiam S. Cyrillo adversus Christianos ibi concitarunt, communi consilio coacto de signo et tessera inter se convenisse, ut unusquisque videlicet annulum e cortice surculi palmae gestaret et noctu Christianos aggrederetur.“* Ebendaselbst sind die Notizen: *„de more extorquendi tesseras lusorias tres a Judaeis, cui militum in passione Domini circa tunicam ejus inconsutilem sortitio, nisi quid me decipit, occasionem praebuit.“* Ebenso *„de more suspendendi Judaeos in trabe patibuli producta a pedibus“* etc.

lehrter Mann, dessen Talmudkenntniss vielleicht noch die des Buxtorf übertrifft.

Doch kehren wir von diesem Gange in spätere Jahrhunderte zurück zu der Zeit, die wir behandeln, zu den Zeiten des Trajan und seiner Nachfolger, dem Hadrian und den Antoninen. Damals in der Noth, in welcher die christliche Welt sich befand, von der Behörde geächtet, von der Stimme des Volkes gebrandmarkt, war es kein schlechtes Strategem, den römisch-griechischen Heidenzorn auch dadurch zu entwaffnen, dass man die Juden, zur Zeit Trajans und Hadrians offene Kriegsfeinde der Römer, für Dinge verantwortlich machte, von denen sie nicht einmal Kunde hatten. Dass man mit dieser Wendung eine reiche Saat von Thränen und schlimmen Thaten für die Zukunft ausstreute, konnte man noch nicht ahnen. Zeigen wir jetzt, wie consequent auch sonst das Verfahren beobachtet wurde, die heidnischen Obrigkeiten dadurch versöhnlicher zu stimmen, dass man die Vorgänger in einem Lichte der Milde erglänzen liess, das kein eigenes, sondern ein von zielbewusster Apologetik ihnen verliehenes war.

III. Das officielle Rom in der christlichen Literatur des zweiten Jahrhunderts.

Zu den Mitteln, der namentlich unter Marc Aurel unerträglich gewordenen Lage der Christen abzuhelfen, gehört auch ein eigenthümliches, das Schmieden von Rescripten und Briefen verstorbener Kaiser, welche Duldung der Christen und Bestrafung ihrer Ankläger verfügten[1]). Das bekannte, nur in der heidnischen Quelle uns aufbewahrte echte Schreiben des Trajan an Plinius, das bei aller Ruhe im Tone dennoch die Christen fast rechtlos machte, liess sich freilich nicht wegschaffen, wurde aber in der Regel so citirt und gedeutet, als sei es nicht ein Aechtungs-, sondern ein Toleranz-

[1]) Eine der belehrendsten Arbeiten in dieser Richtung ist die Abhandlung von Franz Overbeck: „Ueber die Gesetze der römischen Kaiser von Trajan bis Marc Aurel gegen die Christen und ihre Behandlung bei den Kirchenschriftstellern". Abgedruckt in seinen Studien zur Geschichte der alten Kirche, Heft I, Schloss-Chemnitz 1875.

Edict[1]). Dazu fügte man ein Rescript Hadrian's an Fundanus, Statthalter in Kleinasien, das sich nur in der griechischen Uebersetzung des Eusebius und in der Rückübersetzung in's Lateinische durch Rufin erhalten hat[2]). Dieses Edict missversteht den Sinn der römischen Gesetze gegen die Christen in einer Weise und passt so wenig in die damalige Lage wie zu der feindseligen Stimmung des Hadrian gegen das Christenthum[3]), dass die berufensten Kritiker unserer Tage es als unecht und zur Zeit des Marc Aurel geschmiedet erkannt haben. Noch zahlreicher sind die dem Antoninus Pius untergeschobenen Rescripte und Briefe, von denen die Römische Gesetzsammlung nichts weiss und von denen ein Theil auch von orthodoxer Seite als gefälscht preisgegeben wird[4]). Antoninus war

---

[1]) Vgl. Overbeck *l. l.* S. 119 ff.

[2]) Aufgegeben ist heute nicht blos die noch von Gieseler und Neander vertretene Meinung, dass die aus dem Griechischen des Eusebius von Rufin gefertigte Uebersetzung das lateinische Original sei, sondern auch das Edict selbst. Keim, Lipsius, Hausrath, Overbeck, Hahn, Herzog sind einig in der Verwerfung. Ebenso der Franzose Aubé. Vgl. Keim: „Rom und das Christenthum", S. 554, Anmerkung des Herausgebers (Ziegler).

[3]) Der bekannte Brief des Hadrian bei Flav. Vopiscus *in vita Saturnini c. 8* zeigt die Gesinnung des Kaisers.

[4]) Das Rescript πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας wird auch von Gieseler und Kurtz (siehe dessen Kirchengeschichte I., 2. Aufl., S. 140) nicht gehalten. Was über die übrigen zu denken ist, lehrt Keim *l. l.* S. 567 ff.

freilich ein Kaiser, der den Namen Pius mit Recht verdient, wohl der beste Kaiser, der auf dem römischen Cäsarenthron gesessen hat, aber sein Verfahren gegen die Christen war so weit entfernt, zu ihren Gunsten von der Linie abzuweichen, welche Trajan vorgezeichnet, dass vielmehr überall eine Steigerung der Leiden derselben wahrzunehmen war. Ja, selbst dem Kaiser Marc Aurel, dessen Grundsatz: „Auf alten Männern und Sitten beruht Rom," und dessen Maxime, „ernst und gross zu denken als Römer und als Mann" der neuen Religion die schlimmsten Tage bereitet hat, wurde freundliche Gesinnung angedichtet. Es ist kaum fraglich, dass Marc Aurel ein Edict für das Reich erlassen hat, welches durch die Vortheile, die es dem Denuncianten eines Christen bot, nämlich Eintritt in den Besitz des als Christen Bezeichneten und Erkannten, die Zahl der Verfolgungen nothwendig erhöhen musste. Wenn Melito in seiner Apologie an den Kaiser thut, als glaube er nicht an die Aechtheit eines Edicts, das selbst für Barbaren zu hart wäre, so ist, wie schon Keim richtig gesehen, das nur eine feine Wendung des Apologeten, die nicht missverstanden werden kann[1]). Dennoch hat man sich nicht

[1]) Melito's Apologie ist uns zum Theile von Eusebius *h. e.* 4, 26 aufbewahrt worden und ist durch Geist und Gewandtheit in der That geeignet, Eindruck zu machen. Aber gerade aus ihm ist sowohl der Erlass eines feindseligen Edicts wie ein

gescheut — Noth kennt kein Gebot — selbst Marc Aurel einen Brief an den römischen Senat zu Gunsten der Christen anzudichten. Der in dem Brief erzählte Hergang ist eine directe Umkehrung des Sachverhalts, den wir anderweitig kennen. Die Ueberzeugung Marc Aurel's, dass sein Gebet an Jupiter ihm gegen die Quaden, denen es gelungen war, die Römer einzuschliessen, zum Siege verholfen habe, wird in dem Briefe gleichsam christianisirt, als habe der Kaiser nach Rom berichtet, er verdanke dem Gebete der Christen den Sieg [1]). Die strengen Maassregeln, die der Kaiser drei Jahre nach dem Quadenkriege (177) gegen die Christen traf und die bis zur Entziehung der Bürgerrechte und bis zur Verhängung von Folter und Scheiterhaufen gingen, dementiren zur Genüge den freundlichen Inhalt des Briefes. Auf alle diese vorgeblichen Schutzedicte wirft übrigens, wie Overbeck

---

Theil des gefährlichen Inhalts desselben klar zu ersehen. Dass der Zweifel, ob das Vorgehen gegen die Christen wirklich auf kaiserliche Verordnung geschieht, nur eine geschickte Redewendung des Melito ist, zeigt Keim *l. l.* S. 605.

[1]) Es ist durch Münzen erwiesen, „dass die heidnische Auffassung jenes Vorfalles im Quadenkriege die officielle gewesen, mithin an den Erlass eines Briefes wie des angeführten durch Marc Aurel nicht zu denken ist“ (Overbeck *l. l.* S. 125). Keim *l. l.* 625. Gieseler, „Kirchengeschichte“ I., 2. Aufl., S. 134. Die heidnische Auffassung: Dio Cassius 71, 8; die christliche: Tertullian. *Apol.* 5, Eusebius *h. e.* 5, 5.

gezeigt, noch ein eigenthümliches Licht die Nachricht, welche sich zufällig erhalten hat, von einer Sammlung der kaiserlichen Edicte gegen die Christen, welche der römische Rechtslehrer Ulpian unter Caracalla (211—217) dem siebenten Buche seines Werkes „*De officio proconsulis*" einverleibt hatte. Diese gegen die Christen feindseligen Edicte haben sich nicht erhalten, aber die Notiz reicht doch aus, um den Verdacht gegen die Schutzedicte, aus denen mehr christliche Milde als römische Härte sich ergiebt, noch zu verstärken [1]).

Dasselbe Verfahren, das wir hier beobachten, wird auch in der Reconstruction der Geschichte des ersten Jahrhunderts consequent eingeschlagen. Tertullian erzählt bekanntlich, dass Tiberius, zu dessen Zeit, wie er sagt, der Christenname in die Welt eintrat, nach Erwägung des über die Vorgänge im palästinischen Syrien an ihn ergangenen Berichtes, einen Antrag an den Senat zu Gunsten der christlichen Sache (nämlich Christus unter die römischen Götter aufzunehmen) gestellt, die Genehmigung desselben aber nicht erlangt habe. Er fügt sogar hinzu: „Der Kaiser blieb bei seiner Meinung und drohte den Anklägern der Christen

---

[1]) Overbeck, *l. l.* S. 108, *Lact. inst. V., 11 extr.: Domitius de officio proconsulis libro septimo rescripta principum nefaria collegit ut doceret, quibus poenis affici oporteret eos, qui se cultores dei confiterentur.*

mit Gefahren"[1]). Ueber die Sagenhaftigkeit dieser Nachricht, welche uns glauben machen will, dass Tiberius und Pilatus nicht die Henker, sondern die Anhänger Jesu gewesen seien, braucht nichts weiter gesagt zu werden, ob die Nachricht nun aus den allgemein als gefälscht anerkannten Pilatusacten, falls dieselben damals schon vorhanden gewesen, oder anderswoher stammt. Eine ähnliche Tendenz, die Ungunst der Kaiser nicht zu betonen, liegt der Verschweigung des Eusebius zu Grunde, dass die feindliche Verfügung des Claudius, von der uns Sueton berichtet, nicht sowohl gegen die Juden, als vielmehr gegen die christliche Bewegung unter den Juden sich richtete. Ich kann nicht finden, dass Keim's Erklärung der bekannten und viel ventilirten Worte des Sueton[2]), „Claudius habe die unter Anstiftung Chresti beharrlich tumultuirenden Juden aus Rom vertrieben"[3]), irgendwie zutreffend ist. Er spricht von leidenschaftlichen fortgesetzten Reibungen zwischen Christen und Juden in Rom, ohne eine andere Quelle als seine Voraussetzung dafür zu haben, und erklärt die Polizeimaassregel des Claudius mit folgenden Worten: „Nur entdeckte er rein jüdische Streitigkeiten, und so trieb er die Juden

---

1) Tertullian, *Apol.* 5.
2) Sueton, *Claudius* 25.
3) Keim *l. l.* S. 173.

aus oder suchte vielmehr nur sie auszutreiben und verbot ihre Zusammenkünfte. Durch den Judentitel bis dahin geschützt, mussten die Christen diesmal unter dem Judentitel mittragen und mitleiden, so zwar, dass der heidenchristliche Theil der Gemeinde natürlich frei ausging. Für das Christenthum war es im Ganzen kein schwerer Schlag, weshalb auch die Väter, z. B. Eusebius, nur von einer Verbannung der Juden wissen" [1]. Für einen Mann wie Keim, der sonst eine so übertrieben ungünstige Meinung von Eusebius hat, ist diese Fructificirung einer Verschweigung des Eusebius, deren Grund so durchsichtig ist, geradezu erstaunlich. Die richtige Erklärung der Sueton'schen Stelle ist längst gefunden. Ich gebe sie mit den Worten von Reuss: „Die *Judaei impulsore Chresto assidue tumultuantes* (Sueton, *Claudius* 25) sind nicht Judenchristen, welche mit anderen Juden Streit gehabt, und ihre Vertreibung aus Rom ist somit nicht eine Concession an letztere; wenn dieselbe nicht alle (*Act.* 18, 2), sondern nur solche traf, bei denen ein *Chrestus impulsor* im Spiele war, so heisst dies zu Deutsch, dass die römische Polizei von messianischer Predigt anfing Notiz zu nehmen; das *tumultuari* ist Bureaustil, der Chrestus ein Missverständniss der annoch ganz indifferenten gebildeten Societät, also des Geschichts-

[1] Keim, *l. l.* S. 601, vgl. auch S. 572.

schreibers“[1]. Die Art, wie Eusebius[2] und vor ihm schon die Apostelgeschichte[3] die Sache mittheilen, ist nur ein Beweis mehr, dass man im zweiten und den darauffolgenden Jahrhunderten ohne Noth keine Feindseligkeit der älteren Kaiser gegen das entstehende Christenthum zugeben wollte, und dass man die Sache lieber so wendete, dass sie allein gegen das Judenthum gemünzt war.

Freilich, das Verhalten Nero's war weder zu verschweigen, noch auch zu beschönigen möglich. Ihm hat sowohl die Apocalypse als auch Tacitus ein Denkmal der Schande gesetzt. Aber darum sind die Milderungsversuche, auf die wir auch hier stossen, um so charakteristischer. Melito entlastet den Nero, indem er ihn, blos durch Verläumder verhetzt, gegen die Christen wüthen lässt[4]. Eusebius erinnert an die anfängliche Milde des Nero, der es entsprochen habe, die Vertheidigung des Paulus gütig aufzunehmen. Erst später, als er auf der Bahn des Frevels fortgeschritten, seien mit den Uebrigen auch die Apostel Opfer seiner Grausamkeit ge-

---

1) Reuss: „Die Geschichte der heiligen Schriften neuen Testaments“, vierte Auflage, S. 92.

2) Eusebius, *h. e.* II., 18.

3) *Act.* 18, 2.

4) Vgl. die oben angeführte Apologie des Melito bei Eusebius IV., 26.

worden [1]). Spätere gehen sogar so weit, Nero als Christenfreund hinzustellen, der zur Rache für Christus den Pilatus hingerichtet, diese That selbst aber mit dem Tode gebüsst hätte, da die Juden die Hinrichtung des Pilatus nicht ungerächt gelassen [2]). Ich meine, dass so werthlos auch sonst solche Geschichtchen sind, sie doch gerade ganz besonders sich eignen, über den Werth gewisser Anschuldigungen uns zu belehren. Weniger auffallend sind die freundlichen Sagen über Vespasian, da wir von diesem Kaiser wenigstens keinen feindlichen Act gegen Christen wissen. Umgekehrt ist sicherlich unwahr, was Sulpicius Severus berichtet, als habe Titus mit dem Judenthum zugleich das Christenthum treffen wollen [3]), da eine solche Absicht der damaligen Stellung des Christenthums noch nicht entsprach. Ist es doch noch nicht einmal ausgemacht, dass die sogenannte Domitianische Verfolgung eine

---

1) Eusebius, *h. e.* II., 22, Schluss.

2) *Joh. Ant. in Excerpta Valesii,* p. 808. *Chron. Pasch.* I., 459.

3) *Sulpicius Severus, Chron.* II., 30, 6: *Quippe has religiones, licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas; Christianos ex Judaeis exstitisse, radice sublata stirpem facile perituram.* Wenn wir diese Worte als für Titus' Zeit anachronistisch bezeichnen, so folgt daraus noch nicht, dass nicht Tacitus Aehnliches dem Kriegsrath in den Mund gelegt haben könnte, wie Bernays, „Sulpicius Severus" S. 57, will. Tacitus ist schon orientirt genug.

christliche gewesen. Der Wortlaut der heidnischen Quelle spricht für eine Verfolgung jüdischer Propaganda in der heidnischen Welt, in welche selbstverständlich die christliche mit einbegriffen war[1]). Indess, auch diesen Kaiser entlastet Tertullian mit den Worten: „Auch Domitian, an Grausamkeit ein halber Nero, griff es an; aber weil er doch wenigstens noch ein Mensch war, so unterdrückte er leicht das Beginnen, indem er sogar die zurückberief, die er verbannt hatte“ [2]).

Ich glaube nicht, dass es einen moralischen Rigoristen giebt, der die bedrängte Kirche dafür wird tadeln wollen, dass sie in einem so ungleichen Kampfe gegen heidnische Uebermacht sich dadurch Erleichterung zu verschaffen suchte, dass sie eine Tradition

---

[1]) Dio Cassius 67, 14: ἐπενέχθη δὲ ἀμφοῖν (nämlich dem Clemens und seiner Frau Domitilla) ἔγκλημα ἀθεότητος ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἔθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν. Vgl. Graetz, „Geschichte“, IV., 2. Aufl., S. 118 ff. und dazu daselbst Note 12: „Der Consul-Proselyt Flavius Clemens“. Man hat aus dem Umstande, dass Vespasian und Titus nach Besiegung der Juden nicht das Wort *Judaïcus* in ihre Titel aufnahmen, auf Verachtung schliessen wollen. Aber man vergisst, dass dieses Wort, da Hinneigung zu jüdischen Sitten in Rom als eine Gefahr für die Staatsreligion gefürchtet wurde, einen bedenklichen Sinn involviren konnte, den man möglichst vermied.

[2]) Tertullian, *Apol. 5*: *Tentaverat et Domitianus, portio Neronis de crudelitate, sed quia et homo facile coeptum repressit, restitutis etiam quos relegaverat.*

behördlicher römischer Milde zu schaffen suchte, die dem thatsächlichen Verhalten nicht entsprach. Aber da man die Römer nicht eigentlich entlasten konnte, ohne einen Sündenbock zu finden, auf dessen Haupt man die Schuld abladen konnte, so traf diese Entlastung mit noch heute drückender Wucht das Haupt der Juden.

IV. Worin eigentlich die geschichtliche Sünde der Juden bestand.

Mit einer Modification einer früheren Behauptung muss ich hier beginnen. Wenn ich im Früheren[1]) gemeint habe, dass das von den Synhedristen in Palästina um 116 erlassene Verbot, die Jugend im Griechischen zu unterrichten, nicht mehr durchgreifen konnte, so stützte ich mich dabei auf den Umstand, dass man trotz des Verbotes es noch für nöthig erachtet hatte, dem namentlich durch Zusätze veränderten Septuagintaltext die Uebersetzung des Aquila officiell entgegenzustellen[2]). So weit war die Bemerkung richtig.

---

1) „Blicke in die Religionsgeschichte", I., S. 12.

2) Herr Professor Strack spricht in der Recension meiner Schrift: „Theologische Literaturzeitung", 1881, Nr. 8 seine Verwunderung darüber aus, dass ich die positive und negative Veranstaltung (das Verbot des Griechischen und die Anordnung der Aquila'schen Uebersetzung) denselben Männern zuschreibe. Allein die Sache ist so gut wie ausdrücklich bezeugt. Um 116 konnte kein Verbot des Griechischen vom Synedrium ausgehen, ohne

Aber die Verstimmung gegen alles Griechische, für welche das Verbot ja nur ein Symptom ist, hat denn doch die nachhaltigsten Folgen.

Von der Stunde ab, wo das Judenthum im Christenthum nicht mehr eine innerjüdische Hoffnung, sondern einen Gegensatz sah, der namentlich in der Frage Erneuerung oder Nichterneuerung des Tempels und des Tempelcultus die Schärfe eines zugleich dogmatischen und zugleich nationalen annahm, hat die officielle Vertretung des Judenthums seinen passiven Widerstand zunächst dahin organisirt, dass man den Verkehr in Literatur und Disput mit den jetzt „Minim" Genannten — warum sie so genannt wurden, soll noch erörtert werden — möglichst beschränkte. Die minäische Exegese flösste Furcht ein, weil man ja in mancher Beziehung auf demselben exegetischen Standpunkte sich befand [1]).

Die philologische und historische Unrichtigkeit derselben war es ja nicht, was, wie in unseren Tagen,

---

R. Elieser und R. Josua, welche dessen maassgebende Koryphäen waren. Da nun dieselben Männer zugleich Aquila's Bibelübersetzung anordnen, ihr Jünger Akiba, dem an anderer Stelle ein Zusammenhang mit der Uebersetzung zugeschrieben wird, wenn auch erst später besonders hervorragend, doch schon auch in der Zeit dieser Männer eine Bedeutung hatte, so ist über den Kreis, aus dem beide Maassnahmen geflossen, nicht der geringste Zweifel.

[1]) Bekannt sind die Wendungen auf nicht gerade sehr bedenkliche Fragen mancher Minäer: את זה דחית בקש ולנו מה אתה אומר.

abstiess; was abstiess, war allein der Versuch, vermittelst einer solchen Exegese das jüdische Gesetz aufzulösen, später auch die dogmatischen Vorstellungen des Judenthums umzugestalten. Darum discutirte man nicht gerne. Man schützte sich besser, indem man das Gesetz wie einen Wall gegen die auflösende Allegorie aufthürmte. Es ist sicher, dass das Judenthum diesem Sichzurückziehen auf sich selbst und sein Gesetz, dem es an passivem Fanatismus nicht fehlte[1],

[1]) Weil man die Juden so wenig versteht, darum sei über das, was hier gemeint ist, ein kurzes Wort verstattet. Das Judenthum, wie es seit dem zweiten christlichen Jahrhundert sich gestaltet hat, also gerade das rabbinische Judenthum, ist in einer Beziehung absolut nicht fanatisch. Seit es im zweiten Jahrhundert den grossen Schmerz erlebt hat, dass die aus seinem Schoosse hervorgegangene Religion sich ihm feindlich gegenüberstellte, hat es jede propagandistische Thätigkeit, die es einst geübt und wodurch es dem Christenthum den Weg bereitet hat, principiell aufgegeben (damals entstand der Satz: קשים גרים לישראל כספחת) und sich nur die Aufgabe vindicirt, für sich selbst die angestammte Religion zu bewahren und nach seiner Auffassung quellenmässig fortzubilden. Nun ist activer Fanatismus nur bei propagandistischer Tendenz denkbar. Dagegen verstehe ich unter passivem Fanatismus die aus Furcht vor auflösenden Einflüssen entstandenen Verhütungsmaassregeln. So sind die geringschätzigen Aeusserungen und trennenden Bestimmungen über Minäer zu verstehen, die damals gethan und getroffen wurden (Siehe „Blicke", I., S. 30 ff.). Man wollte damit die kampflustige minäische Propaganda von sich fern halten. Aggressives Vorgehen gegen nicht zu ihm Gehörige wird man dem rabbinischen Judenthum nicht nachweisen können.

seine Erhaltung zu danken hat. Aber es ist auch sicher, dass ihm durch diese Abwendung von Allem, was in jenen Tagen anderswo gesagt und geschrieben wurde, eine Gefahr erwuchs, die meines Wissens noch nirgends genügend urgirt worden.

Wie Philo und Josephus für die Juden vom zweiten Jahrhundert ab bis nach Ende des Mittelalters (Asariah de Rossi) entweder gar nicht oder nur in Ahnungen (Josippon) existirte, so konnte Jeder von da ab Alles den Juden aufbürden, wenn er es nur auf Griechisch oder Lateinisch sagte, ohne eine Widerlegung fürchten zu müssen. Josephus war der letzte Jude auf lange Zeit, der den hellenistischen und römischen Lügen über die Juden heimleuchtete, nachher konnte man ihrem Rücken Allerlei aufladen, ohne dass sie selbst auch nur darum wussten. Dass es nicht immer der Hass war, der ihnen auflud, obwohl der Hass gerade aus den vielen unwidersprochen gebliebenen Beschuldigungen neue Nahrung zog, dass vielmehr die Kirche in dem Momente, wo sie, vom Judenthum losgetrennt, den schweren Stand einer *religio illicita* hatte, aus Nothwehr die Geschichtserzählung der ersten Entstehung des Christenthums für römisch-heidnische Ohren gefälliger machen musste und auf den Schaden der Juden keine Rücksicht nehmen konnte, haben wir schon im Früheren betont.

Aber Schuld der Juden war es doch, dass man

ihnen z. B. den Josephus verstümmeln konnte an den Stellen, wo der Sachverhalt beim Tode Jesu zu ihren Gunsten hätte zeugen können, dass man ebenso ohne ihren Widerspruch die gravirendsten Dinge ihnen nachsagen konnte, weil sie um Alles, was nicht die Auslegung und Wahrung ihres Gesetzes betraf, sich nicht sonderlich kümmerten.

Dass Josephus mehr enthalten hat, als wir heute in ihm lesen, ist allgemeine Ueberzeugung. Rénan sagt[1]): „Josephus ist durch christliche Abschreiber auf uns gekommen, welche Alles unterdrückten, was ihrem Glauben missliebig war; sehr wahrscheinlich hat er ausführlicher über Jesus und die Christen gesprochen, als es in der Ausgabe geschieht, die zu uns gelangt ist“. In ähnlichem Sinne lesen wir bei Ewald[2]): „Denn Josephus' Werke, schon von vorne an nicht für Judäer bestimmt, sondern weit mehr für Heiden geschrieben, kamen in Folge der weiteren Geschicke des Volkes bald allein in heidnische und noch mehr in christliche Hände, und wurden den Christen früh zu einer Hauptquelle ihrer Geschichtserkenntniss: es ist nicht Wunder, dass ein hervorragender Christ eine darin enthaltene Stelle über Christus frühzeitig so änderte, dass das Werk für Christen lesbar wurde

1) Rénan, „Die Apostel“, deutsche Ausgabe, S. 279.
2) Ewald, „Geschichte Israels“, V., S. 181.

und diese Aenderung dann in alle christliche Handschriften — andere haben sich nicht erhalten — überging". Dass die Stelle über Christus bei Josephus ursprünglich anders gelautet und in der That, wie Ewald sagt, nicht gerade Unverfängliches wird enthalten haben, darin hat er richtig gesehen. Aber wer wird glauben, dass, wenn die Schuld der Juden am Tode Jesu durch Josephus' Bericht eine Bestätigung erhalten hätte, dieser Bericht uns vorenthalten worden wäre? Die Art wenigstens, wie Josephus mit Entrüstung von dem am Bruder Jesu begangenen Justizmorde erzählt, lässt auf keine Verstimmung der pharisäischen Partei, also des eigentlichen Kerns der Nation, gegen die christliche Bewegung schliessen [1]). Leider sind wir in Bezug auf die Pharisäer gleichfalls auf keinen unverkürzt gebliebenen Text des Josephus angewiesen. Er selbst nämlich bezeichnet als die Hauptstelle über die drei Richtungen unter den Juden seine Ausführungen im „Jüdischen Kriege" [2]). Er fasse sich, meint er in den „Alterthümern", hier kurz, da er in seinem früheren Werke bereits das Genügende beigebracht [3]). Aber das trifft höchstens auf seine Behandlung der Essäer zu, die

---

1) Josephus, „Alterthümer", XX., 9 Anfang.

2) *„Bellum Judaicum"*, II., 8, 2 ff.

3) *„Antiquit."*, XVIII, 12: καὶ τυγχάνει μέντοι περὶ αὐτῶν ἡμῖν εἰρημένα ἐν τῇ βίβλου τοῦ Ιουδαϊκοῦ πολέμου, μνησθήσομαι δὲ δμως καὶ νῦν αὐτῶν επ' ὀλίγων.

Pharisäer, also gerade die Richtung, zu der er sich selbst bekennt, sind an beiden Stellen mit wenigen Zeilen abgethan, und zwar so, dass heute die „Alterthümer" noch etwas mehr enthalten als die einst Hauptstelle gewesene im „Jüdischen Kriege". Die Lücke ist längst bemerkt worden[1]) und sie erklärt sich einfach folgendermaassen: Da die Pharisäer zu den Zeiten, wo die Nichtbefolgung des mosaischen Gesetzes schon christliches Princip geworden war, als die eigentlichen principiellen Gegner des Christenthums angesehen wurden, so glaubte man in der Joseph'schen Charakteristik des Pharisäerthums nicht mehr die Wahrheit zu sehen und liess nur stehen, was neben ihrem von den Evangelien entworfenen Bilde sich sehen lassen konnte.

Eine der seltsamsten und erstaunlichsten Folgen, welche die Unbekümmertheit der Talmudisten im zweiten Jahrhundert um Alles, was sich nicht auf die Erforschung der Schrift und des Gesetzes bezieht, aufweist, ist ihre Unorientirtheit über die Vorgänge zur Zeit Jesu, von der andeutungsweise im Früheren die Rede war, und die wir hier noch etwas näher beleuchten wollen.

Man kann nachweisen, dass die wenigen Notizen,

---

[1]) Gieseler, deutsche Uebersetzung des „Jüdischen Krieges" zur Stelle.

auf die wir bei ihnen stossen, nur eine Spiegelung christlicher und heidnischer Legenden sind und dass sie nach den Eindrücken des zweiten Jahrhunderts, wie sie sich ihnen aufdrängen, und nicht nach geschichtlicher Tradition zeichnen. Es ist ein Verdienst Derenbourg's[1]), dass er die ursprüngliche Nichtidentität des Ben-Sat'da mit Jesus erkannt hat. Die Quellen, denen gegenüber der babylonische Talmud in solchen Fragen nicht zählt, sind Tosephta und jerusalemischer Talmud. Beide erörtern theoretisch die von dem sonstigen Usus abweichende strafgesetzliche Bestimmung über den „Mesith" (Verleiter zum Abfall von der Religion) und sagen[2]): „So verfuhren sie mit Ben-Sat'da in Lydda. Man stellte ihm, von ihm unbemerkt, rechtskundige Zeugen, worauf er vor das Tribunal geführt und gesteinigt wurde". Man höre! Nichts deutet auf Jesus hin, der, wo er immer im Talmud genannt wird, mit seinem wirklichen Namen

---

1) Derenbourg, „*Essai sur l'histoire etc.*", S. 468 ff.

2) Tosephta, Sanhedrin 10, 11, *ed.* Zuckermandel, S. 431: כל חייבי מיתות שבתורה אין ממיתין עליהן חוץ מן המסית כיצד מוסרין לו שני תלמידי חכמים בבית הפנימי והוא יושב בבית החיצון ומדליקין לו את הנר כדי שיהו רואין אותו ושומעין את קולו וכן עשו לבן סטדא בלוד נימנו עליו שני תלמידי חכמים וסקלוהו. Aus dieser Tosephta-Stelle sind wohl die Stellen des jerusalemischen Talmud geflossen (j. Sanhedrin VII., 16; j. Jebamoth XVI., 6), welche lauten: וכן עשו לבן סטדא בלוד והכמינו עליו שני תלמידי חכמים והביאוהו לבית דין וסקלוהו.

bezeichnet ist. Nichts stimmt überein, nicht der Name des Verurtheilten, nicht der Ort des Processes, nicht die Art der Strafvollstreckung. Die babylonische Gemara aber, der, wie ziemlich natürlich, nach Jahrhunderten Ben-Sat'da so wenig bekannt war wie uns heute, und der nichts näher lag, als an das grosse Ereigniss zu denken, dessen Wichtigkeit alle anderen überstrahlte, nämlich an den Process Jesu — wir werden noch zeigen, dass sie in seiner Auffassung von der evangelischen Tradition abhängig ist — meint, es stecke in diesem Namen eine Bezeichnung Jesu und fügt aus eigenen Mitteln hinzu: „und sie hingen ihn am Rüsttage zum Passahfeste"[1]). Aber wie kann, frägt der Talmud mit Recht, der Sohn des Pandera Ben-Sat'da heissen? und giebt eine Antwort, die Jeden, der den geringsten Sprachsinn hat, sofort belehrt, dass es sich um eine Namensdeutung handelt, die so wenig ernst zu nehmen ist, wie die Deutungen gewisser griechischer Vocabeln, die in dem mit Griechisch unbekannten babylonischen Talmud sich finden[2]).

Der Ben-Sat'da kommt auch noch in Tosephta Sabbath vor und giebt sich auch dort leicht als nicht mit Jesus identisch zu erkennen. Es heisst

---

1) Sanhedrin 67a (uncensirte Ausgabe: ותלאוהו בערב פסח.

2) Die Verlegenheits-Etymologisirung סטדא=סטת דא מבעלה steht auf derselben Stufe, wie die bekannte Etymologisirung von אפותיקי = ὑποθήκη durch אפו תהי קאי und ähnliche.

daselbst[1]): „Wenn Einer (am Sabbath) sich eine Schrift in die Haut ritzt, so verpflichtet ihn R. Elieser zu einem Schuldopfer, die Weisen aber sprechen ihn frei. Da sagte R. Elieser: Aber Ben-Sat'da hat ja in gar keiner anderen Weise als in dieser gelehrt! Sie antworten: Sollen wir wegen eines Thoren alle Klugen bestrafen?“ Abgesehen von dem völlig Unzutreffenden der gewöhnlichen Beziehung war das Christenthum wohl „den Griechen eine Thorheit“, nicht aber den Juden. Ihnen war es damals „ein Anstoss“, „Michschol“, wie Delitzsch das „Scandalon“, heute leicht misszuverstehen, treffend übersetzt. Natürlich hat aber die später entstandene Verwechselung die Stelle in den Gemaren schon modificirt. Gewohnt bei Ben-Sat'da an Jesus zu denken, bekannt mit den Vorwürfen, dass er seine Wunder durch Zauberei zu Stande gebracht, ebenso bekannt mit der Nachricht, er sei in Aegypten gewesen, umschreiben sie (beide Gemaren) die dunkeln Worte der Tosephta, dass die Lehrweise des Ben-Sat'da nur in der Weise (durch in die Haut geritzte Schrift) verlaufen sei, durch folgende schon präjudiciell gefärbte: Ben-Sat'da hat ja

---

1) Tosephta, Sabbath XI., 6 (*ed.* Zuckermandel, S. 126): המסרט על בשרו ר׳ אליעזר מחייב וחכמים פוטרין אמר להם ר׳ אליעזר והלא בן סטדא לא למד אלא בכן אמרו לו מפני שוטה אחד נאבד את כל הפקחין.

seine Zauberformeln nur so (d. h. in die Haut eingravirt) aus Aegypten gebracht[1]).

Der kundige Leser erkennt leicht, worin ich in Erklärung der Stellen über Ben-Sad'ta von Derenbourg abweiche, in der Hauptsache aber ist seine Bemerkung unanfechtbar.

Dass aber in der That der Talmud seine Kunde über die Entstehungszeit des Christenthums nur bezieht aus dem Wenigen, was von evangelischer Tradition an ihn gelangt, und aus der Beleuchtung, in der durch die Vorgänge des zweiten Jahrhunderts das Leben Jesu ihm erscheint, ergiebt sich am interessantesten aus der Erscheinung, dass seine Angaben im Laufe der Jahre mit der veränderten christlichen Tradition sich gleichfalls ändern. Die Erscheinung ist um so bemerkenswerther, als dadurch die Resultate der Evangelienkritik von einer neuen Seite bestätigt werden. In der Tosephta kommt nämlich folgende Stelle vor[2]): „Der widerspänstige Sohn, der aufsätzige Gelehrte, der

---

1) j. Sabbath XII., 4: והרי בן סטרא לא הביא כשפים ממצרים אלא בכך. Aehnlich babli Sabbath 104 b.

2) Tosephta, Sanhedrin 11, 7 (*ed.* Zuckermandl, S. 432): בן סורר ומורה וזקן ממרא על פי בית דין והמסית והמדיח ונביא השקר ועדים זוממין אין ממיתין אותו מיד אלא מעלין אותן לבית דין הגדול שבירושלם ומשמרין אותן עד הרגל וממיתין אותן ברגל שני וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד דברי ר' עקיבא אמ' לו ר' יהודה וכי נאמר וכל העם יראו ויראו אלא לא נאמר אלא כל העם ישמעו ויראו ולמה מענין את דינו של זה אלא ממיתין אותו מיד וכותבין ושולחין בכל

Mesith und Mediach (Verleiter), der falsche Prophet, die der falschen Aussage in peinlichen Fällen überführten Zeugen werden nicht sofort getödtet, sondern man bringt sie zum grossen Gerichtshofe nach Jerusalem, bewahrt sie auf bis zu einem der Wallfahrtstage und tödtet sie am Festtage, denn so heisst es (in der Schrift): ‚Und das ganze Volk soll es hören und sich fürchten und nicht mehr freveln'. Dies sind die Worte Akiba's. Da sagte ihm R. Jehudah: Heisst es denn: alles Volk soll es sehen und sich fürchten; es heisst ja nur: alles Volk soll es hören und sich fürchten. Warum soll man durch Rechtsverzögerung lieblos gegen den Verurtheilten handeln? Vielmehr tödtet man ihn gleich und sendet überall Boten mit Schriftstücken des Inhalts: N. N. ist abgeurtheilt worden von dem und dem Gerichtshofe, die und die waren die Zeugen, die gegen ihn ausgesagt, dies und dies hat er gethan und so ist ihm selbst geschehen".

Nicht ganz so ausführlich und mit einigen Varianten findet sich dasselbe in der Mischnah selbst[1]). Wir ziehen die Tosephtastelle vor, weil sie genauer ist und alle die Fälle erschöpft, bei denen sich die Schrift der Wendung bedient: „Und alles Volk soll es

---

המקומות איש פלוני נגמר דינו בבית דינו של פלוני ופלוני ופל,
עדיו וכך וכך עשה וכן עשו לו.

1) Mischnah XI., 4 (Sanhedrin).

hören und nicht mehr sündigen"[1]). Für die Originalstelle freilich halten wir auch diese nicht. Vielmehr sehen wir im Sifra, wo statt der nackten Halachah zugleich die Gelegenheit erkannt wird, bei der sie aus der Schrift zuerst eruirt worden[2]), dass Akiba ursprünglich an die biblische Bestimmung über den „Mesith" seine Meinung über Zeitpunkt der Bestrafung desselben vorgetragen.

Aber diese Meinung Akiba's hat eine Schwierigkeit, an die zu meiner Verwunderung kein Talmuderklärer, soweit ich dieselben verfolgen konnte, gedacht hat. Sie steht nämlich im Widerspruch mit einer klaren und unzweideutigen Lehre der Mischnah, die folgendermaassen lautet[3]): „In Geldsachen hat man das Recht, die Verhandlung an einem Tage zu Ende zu bringen, das Urtheil mag freisprechend oder belastend sein. In peinlichen Sachen dagegen darf man wohl die Verhandlung an einem Tage erledigen, wenn ein freisprechendes Urtheil gefällt, nicht aber wenn ein Schuldig gesprochen wird, das darf erst am

---

1) Deuteronomium 13, 12 (Mesith); *ibid.* 17, 13 (Saken Mamre); *ibid.* 19, 20 (Edim sommemim); *ibid.* 21, 21 (Sorer Umoreh).

2) Sifre zu Deuteron. C. 21, V. 22—23

3) Sanhedrin, Mischnah IV., 1 (Babyl. Talmud S. 32): דיני ממונות גומרין בו ביום בין לזכות בין לחובה, דיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה לפיכך אין דנין לא בערב שבת ולא בערב יום טוב.

anderen Tage geschehen. Deshalb beginnt man keine peinliche Verhandlung weder am Rüsttage eines Sabbath, noch eines Festtages“.

Beide Gemaren erklären durchaus sachgemäss, weil das Gericht die Verhandlung am anderen Tage zum Abschluss bringen und somit den Verurtheilten am Sabbath oder Festtag hinrichten lassen müsste, was nach ihrer Ansicht biblisch unstatthaft ist[1]). Ein Aufschub der Verhandlung resp. der Hinrichtung aber wäre unberechtigte Rechtsverzögerung (Innui Haddin).

Es frägt sich, warum Akiba so gar kein Bedenken hat, die Hinrichtung einer gewissen Klasse von Verurtheilten an einem der Wallfahrtsfeste für statthaft anzunehmen, während, wie wir aus der eben angeführten Mischnah ersahen, eine solche Procedur für gewöhnlich an solchen Tagen für unzulässig gehalten wurde[2]), und ich zweifle nicht, dass die Sache sich folgendermaassen erledigt. Halachische Bestimmungen entstehen oft aus Berichten über Geschehenes. Die Pietät vor der Vergangenheit liess ohne Weiteres voraussetzen, dass es gewiss nach der richtigen Norm geschehen sei, wenn man nicht einen Entschuldigungsgrund für die Abweichung hatte. Dies erkennen

---

1) j. Sanhedrin 22, *c.* 2; bab. *l. c.*

2) Die Deutung, dass ein Halbfeiertag gemeint sei, ist pilpulistisch und beachtet nicht den Hauptzweck, den der grösstmöglichen Publicität.

wir an solchen Halachas, die scheinbar ganz unabhängig von äusseren Vorgängen ausgesprochen werden, denen aber nachträglich die Veranlassung angefügt wird. So heisst es z. B. in der Mischnah[1]): „Heilige Bücher dürfen in jeder Sprache geschrieben werden". Wenn nicht R. Simon ben Gamaliel seinen Widerspruch mit den Worten ausgedrückt hätte: „Auch bei heiligen Büchern haben sie von fremden Sprachen nur das Griechische zugelassen", so würde aus der Mischnah selbst nicht erkannt worden sein, dass die Halachah nur erschlossen ist aus dem Vorhandensein der griechischen Uebersetzung, wie die Gemara es richtig ausführt. Sicherlich nun hat Akiba in Bezug auf den Tod Jesu die durch die Synoptiker verbreitete Meinung, dass er am Festtage selbst erfolgt sei. Dass in diesem Kreise das Evangelium bekannt war, ist bezeugt[2]). Die wohl etwas jüngere Mischnah IV., 1 und die Gemara dagegen haben schon die nachher durchgedrungene Meinung des Evangelium Johannis, dass vielmehr der Rüsttag des Passahfestes der Todestag gewesen[3]). Akiba, in gutem Glauben an das Datum,

---

1) Mischnah Megillah I., 8. Siehe „Blicke etc.", I., S. 10.

2) Talmud babli Sabbath 116a.

3) Rénan, „Leben Jesu", deutsche Ausgabe, S. 325, Note 3 sagt: „Das ist das System der Synoptiker gewesen (Matth. 24, 17 ff.; Marcus 14, 12 ff.; Lucas 22, 1 ff. 15)". [Er will sagen, das System, nach welchem das erste Abendmahl am wirklichen Passah-

schliesst daraus, dass für den „Mesith“ die Hinrichtung am Feste wohl statthaft gewesen sein müsse und sucht nach seiner Gewohnheit einen Bibelvers, der das rechtfertigt oder gar anordnet, und den er dann überall, wo er vorkommt, naturgemäss das Gleiche in Bezug auf die Terminsbestimmung der Hinrichtung sagen lässt. Die Späteren dagegen, für welche der Vorgang in dieser Form nicht mehr existirt — sie sagen ja ausdrücklich, dass es vielmehr am Rüsttage des Passahfestes gewesen — kennen und anerkennen daher auch keine exceptionelle Halachah in dieser Beziehung. Es bestätigt sich auch hier, was auch sonst aus den Talmuden erhellt, dass sie ohne selbstständige Ueberlieferung über Jesus sind, und dass kein nachtheiliges Wort aus der Vergangenheit, in welche das Wirken Jesu fällt, zu ihnen herüberschallt.

---

abend begangen worden wäre, so dass die Hinrichtung am Festtage selbst erfolgt sein müsste]. „Aber Johannes, dessen Erzählung für diesen Theil von überwiegender Bedeutung ist, nimmt ausdrücklich an, dass Jesus denselben Tag starb, an dem man das Lamm ass (13, 1—2, 29; 18, 28; 19, 14, 31). Auch der Talmud lässt Jesus am Osterabend (soll vielmehr heissen: am Rüstsage des Passah, ערב פסח) sterben (Talmud bab. Sanhedrin 43a, 67a)“. Aber wir sehen vielmehr gerade aus dem Talmud das Ergebniss der Kritik bestätigt, nach welcher es nur natürlich ist, wenn Akiba (Hadrian's Zeitgenosse) von der durch das Evangelium Johannis veränderten Terminsfixirung noch nichts weiss, während die späteren Talmudisten bereits das ותלאוהו בערב פסח der späteren Annahme gemäss hinschreiben.

Wo vom zweiten Jahrhundert ab ein unmuthiges Wort über den Stifter des Christenthums gesprochen wird, da ist es offenbar nicht die geschichtliche Person, die ihnen vorschwebt, sondern es sind die das Judenthum schwer treffenden Consequenzen, die sie auf ihn zurückführen. Deshalb sind sie bei aller Pietät gegen die Vergangenheit doch auch unzufrieden mit dem Lehrer, der, wie sie fälschlich glauben, durch rücksichtslose Abweisung Jesu ihn dem Judenthum entfremdet hätte. Dass das aber gleichfalls nur eine Spiegelung der Erzählungen, die sie im zweiten Jahrhundert hören, und nicht Tradition ist, geht zur Evidenz aus dem schweren Irrthum hervor, in welchem der Talmud über die Zeit und den Lehrer Jesu sich befindet[1]).

Wir gehen hier auf die oft gefühlte Schwierigkeit ein, den Process Jesu sich zu denken unter Mitwirkung eines auch nur den Schein mosaisch-talmudischen Rechts wahrenden Synedriums.

Nach den Quellen soll die Verurtheilung wegen „Gidduf" (Blasphemie, Gotteslästerung) erfolgt sein. Aber auf Grund welcher Aeusserungen Jesu sollte das sich rechtfertigen? Weder seine Behauptung, dass er der verheissene Messias sei, noch auch seine Berufung auf Daniel, „man werde des Menschen Sohn herabkommen sehen in den Wolken des Himmels",

[1]) Talmud babli, Sanhedrin 107 b.

constituiren im Geringsten das, was man unter „Gidduf“ versteht. „Gidduf“ ist immer wirkliche Gotteslästerung[1]). Selbst unter der Annahme, die nicht leicht ein Kritiker macht, dass Jesus sich vor dem Synedrium bereits in höherer als menschlicher Würde (Gottessohn) bekannt habe, ist eine Anklage auf „Gidduf“ nicht verständlich. Ertrug man in einem kanonischen Scribenten die Bezeichnung eines Engels als Bar-Elohin (Daniel 3, 25), wenn auch solche dem Nebukadnezar in den Mund gelegt wird, so konnte auch eine solche auf eine Verkleinerung Gottes nicht abzielende Bezeichnung nicht als eine Blasphemie aufgefasst werden, bei der man, wie wenn es sich um die directe Schmähung des Gottesnamens handelt — denn das ist Gidduf — die Kleider zum Zeichen der Trauer zerreisst. Es ist daher überaus charakteristisch für den Talmud, dass, obwohl er doch nur von späteren Nachrichten lebt, er dennoch niemals von Jesus sagt, er sei wegen „Gidduf“ gestraft worden. Offenbar stimmen ihm die Daten nicht. Vielmehr, da ihm das

---

1) Sanhedrin, Mischnah VII., 5: המגדף אינו חייב עד שיפרש השם אמר ר׳ יהושע בן קרחה בכל יום דנין את העדים בכינוי יכה יוסי את יוסי, נגמר הדין לא הורגים בכינוי וכו׳. Aus der Mischnah ist klar, dass es sich um ein wirkliches Fluchen und Lästern handelt, zugleich auch, dass sie eine ziemlich treue Auslegung des Schriftwortes (Leviticus 24, 11—16) ist, auf welches die ganze Procedur zurückgeht.

Factum der Verurtheilung durch ein jüdisches Gericht erzählt wird, denkt er sich als Grund der Verurtheilung „Verleitung“ und macht ihn zum „Mesith“. Aus dem Umstande nämlich, dass zu seiner Zeit das Christenthum eine vom Judenthum verschiedene Religion war, erschliesst er, er werde wohl ein „Mesith“ gewesen sein, d. h. zum Abfall von der jüdischen Religion aufgefordert haben. Natürlich setzt er dann aber nicht blos eine Verurtheilung, sondern auch eine Vollstreckung durch das jüdische Gericht voraus [1]).

Denn hier stossen wir auf eine zweite, wie mir scheint, unüberwindliche Schwierigkeit.

Man hat die Lösung der Schwierigkeit von der Frage abhängig gemacht, wie weit dem Synedrium damals das *jus gladii* noch zustand. Die Nachricht des Talmud, dass vierzig Jahre vor Zerstörung des Tempels dem Synedrium dieses Recht genommen ward [2]),

---

1) Talmud babli Sanhedrin 43a: והכרוז יוצא לפניו ארבעים יום יוצא ליסקל על שכשף והסית והדיח את ישראל וכו׳. Er denkt also an jüdische Todesart, was die Ungeschichtlichkeit der Stelle ausreichend charakterisirt.

2) Sanhedrin 41a. Die Sache wird dort wie ein freiwilliger Act des Synedriums dargestellt, als ob es nämlich, um nicht mehr Todesurtheile fällen zu müssen, aus der „Quaderhalle“ in die „Chanujot“ (vergl. über dieselben Derenbourg *l. l.* S. 465), woselbst das nicht gestattet gewesen, gewandert sei. Siehe Raschi zur Stelle: שאין דיני נפשות בכל מקום אלא בעוד שהסנהדרין בלשכת הגזית.

wird von Josephus und vom Evangelium Johannis bestätigt[1]). Aber man meinte durch analoge Fälle die Sache sich so zurechtlegen zu können, dass ausnahmsweise in kirchlichen Dingen der Procurator die Genehmigung zu einem peinlichen Verhör durch das Synedrium geben, konnte, wie ja bei dem Falle mit Jacobus die Beschwerde gegen den Hochpriester Anan nur dahin gehe, es habe ihm nicht zugestanden, ohne Genehmigung des Procurators eine Synedrialsitzung Zwecks einer peinlichen Procedur anzuordnen[2]). Aber bei näherer Betrachtung versagt jene Analogie und es wäre der Process Jesu ein Unicum. Nehmen wir selbst den Fall Stephanus als historisch — der kritischen Bedenken gegen die Historicität soll später noch Erwähnung geschehen — so ist auch er nicht analog. Um es kurz zu sagen: Es ist nicht denkbar, dass ein jüdisches Gericht einen Angeklagten ordnungsmässig nach mosaischem Rechte von vornherein mit der Maassgabe verurtheilt, dass die Vollstreckung dann nicht nach jüdischer, sondern nach römischer Weise erfolge, nach einer Weise, die in einer alten Stelle mit Indignation erwähnt ist[3]).

---

[1]) Jos., *Ant.* XX., 9, 1. *Ev. Joh.* 18, 81. Vgl. über das Ganze Schürer, „Neutestamentliche Zeitgeschichte“, S. 415.

[2]) Οὐκ ἐξὸν ἦν Ἀνάνῳ χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης καθῖσαι συνέδριον.

[3]) Sifra zu 21, 22—23: יכול יהו תולין אותו כשהוא חי כדרך שהמלכיות עושין תלמוד לומר והומת. Der Fall im Maimonides

Das von einem gewaltthätigen Priester unter Missbilligung aller gewissenhaften Juden gegen Jacobus eingeleitete Verfahren, ebenso, wenn es wirklich vorgekommen sein sollte, gegen Stephanus, hatte insofern mehr jüdisch gesetzliche Form, als Urtheil und Vollstreckung von derselben Behörde ausging und die Vollstreckung selbst eine jüdische war, man also nicht Gelegenheit gab zu einer Procedur, die man als eine gräuelvolle verabscheute. In unserem Falle aber konnte, da die Hinrichtung durch Pilatus das geschichtlich Gegebene war, die Sache nur so vorstellig gemacht werden, dass das jüdische Gericht zu einem römischen Tod verurtheilt hätte. Darin aber liegt das schwer Denkbare. Wir meinen darum, dass wohl ein Paar gewaltthätige Machthaber, Priester von dem Schlage, die der Talmud selbst „Frevler" zu nennen keinen Anstand nimmt[1]), dem Pilatus zugestimmt

---

(Hilchoth Sanhedrin 14, 8), der auf Talmud Sanhedrin 45b zuzückgeht und welcher besagt, dass, wenn ein zum Tode Verurtheilter sich der gesetzlichen Todesart zu entziehen gewusst hat, die ihn erkennenden und ihn packenden Zeugen ihn auch in anderer Weise tödten dürfen, ist völlig unanalog, da es sich dort um einen *rite* Verurtheilten handelt, der dem Gericht entsprungen ist und von giltigen Zeugen erkannt wird.

[1]) Vgl. die Anwendung des Schriftwortes: „Die Jahre der Frevler werden verkürzt" (Spr. Sal. 10, 27) auf einen Theil der Hohenpriester während des zweiten Tempels, Talmud babli, joma 9a.

haben können, aber ein an die Bedingungen des jüdischen Verfahrens auch nur der Form nach sich haltendes Synedrium konnte es nicht. Den richtigen Weg in dieser Frage ist schon Philippson [1]) gegangen, indem er durch eine Charakterisirung des Pilatus nach Philo und Josephus nachweist, wie wenig dieser Blutmensch eine Entlastung verdient oder auch nur möglich macht. Das harte Urtheil des Philo [2]), der den Pilatus als einen unbeugsamen und rücksichtslos harten Charakter[3]) bezeichnet, der von seiner „Bestechlichkeit, seinen übermüthigen Gewaltthaten, Räubereien, Misshandlungen, Kränkungen, Justizmorden und Massentödtungen", kurz von seiner bis zur Unerträglichkeit fortgesetzten Wildheit[4]) redet, wird durch Alles, was wir sonst von ihm wissen, bestätigt. Eine Creatur Sejan's, dessen Gesinnung gegen die Juden bekannt ist und auf dessen Weisungen er wohl gehandelt haben wird, war er der erste Procurator, dem es Vergnügen machte, die religiösen Ge-

---

[1]) In seiner bekannten Schrift: „Haben die Juden Jesum usw."

[2]) Oder vielmehr Agrippa I. in dem Briefe, welchen Philo von ihm mittheilt. Vgl. Schürer: „Neutestamentliche Zeitgesch.", Seite 252.

[3]) Τὴν φύσιν ἀκαμπὴς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμείλικτος.

[4]) Philo, „*Legatio ad Cajum*", *ed.* Mangey, II., 590: Τὰς δωροδοκίας, τὰς ὕβρεις, τὰς ἁρπαγάς, τὰς αἰκίας, τὰς ἐπηρείας, τοὺς ἀκρίτους καὶ ἀπαλλήλους φόνους, τὴν ἀνήνυτον καὶ αργαλεωτάτην ὠμότητα.

fühle der Juden durch allerlei Manipulationen zu verletzen[1]). Die dadurch erzeugte Erbitterung ertränkte er dann in Blut, wobei er zur Grausamkeit die Hinterlist fügte[2]). Die einzige nach Gemeinnützigkeit aussehende Maassregel des Pilatus, die Anlegung eines Aquaeducts mit den Mitteln, die er dem Tempelschatz entnahm, war gleichfalls, wie Derenbourg gut gezeigt hat[3]), nicht so harmlos gemeint, wie sie aussah. Sie sollte die Vertheidigungsfähigkeit Jerusalems schwächen. Die Juden hatten sich demnach auch damals nicht in Pilatus geirrt, als sie in dieser mit ihrem Gelde bestrittenen Wohlthat die väterliche Fürsorge desselben nicht anerkannten. Wie Pilatus aber jedem Schein einer messianischen Bewegung gegenüber sich verhielt, das ergiebt sich am besten aus der schweren That ein oder zwei Jahre nach dem Tode Jesu, die ihn die Procuratur gekostet.

Nach alter samaritanischer Vorstellung nämlich waren seit Moses' Zeiten die heiligen Tempelgeräthe auf dem Berge Garizim begraben. Um 35 n. Chr. versprach nun ein samaritanischer Schwärmer, dem Volke diese Geräthe zu zeigen, wenn es sich am Garizim einfände. Das Volk, sich täuschen lassend, sammelte

---

[1]) Josephus, *Ant.*, XVIII., 3, 1. B. J. II., 9, 2—3. Philo, *legatio, ed.* Mangey, 589 ff.

[2]) Jos., *Ant.*, XVIII, 3, 2. B. J. II., 9, 4.

[3]) Derenbourg, *Essai,* S. 199.

sich in bewaffneten Schaaren im Dorfe Thirathana am Fusse des heiligen Garizim. Pilatus aber hatte ihnen durch Fussvolk und Reiter auflauern lassen, die dann auch angriffen und Alles niederhieben, was nicht entfloh. Von den auf der Flucht Ergriffenen liess Pilatus dann noch die Vornehmsten tödten [1]. So verfuhr Pilatus mit den zahmen und meist gehorsamen Samaritanern auf den blossen Schatten eines Verdachtes hin, dass es sich um eine messianische Bewegung handle. Sie müssen doch wohl in der Lage gewesen sein, dem syrischen Präses Vitellius die politische Harmlosigkeit ihrer Zusammenrottung nachzuweisen, wenn derselbe sich veranlasst fühlte, den Pilatus zur Verantwortung nach Rom zu schicken.

Ein Mann dieses Schlages braucht nichts als seine eigene böse Gemüthsart für sein Verfahren gegen Jesus, dessen imponirende Haltung bei seinem Verhör jenen eher stacheln, als versöhnen konnte. Ein Zeichen der Rohheit des Pilatus ist auch die Inschrift über dem Kreuze, von welcher der Verfasser des Evangelium Johannis gefühlt hat, dass sie nicht blos einen Hohn gegen die Messianität Jesu, sondern gegen den Messiasglauben der Juden überhaupt enthalte. Die Entlastung der Juden von der Betheiligung an dem ganzen Acte, die allein schon aus der Inschrift ersichtlich, veranlasst

[1]) *Antiq.* XVIII. 4, 1.

daher den Evangelisten, abweichend von den Synoptikern, die Juden gegen die Inschrift remonstriren zu lassen. Aber gerade die Wendung, welche Johannes der Sache giebt, beweist, dass er selbst es für nöthig hält, das kritische Bedenken gegen den Bericht der Synoptiker durch eine leise Veränderung um seine Bedenklichkeit zu bringen[1].

Ich meine, dass bei solcher Schwierigkeit, aus den heutigen Quellen Sicheres zu eruiren, die Sorglosigkeit der Juden in Rücksicht auf geschichtliche Vorgänge, die später so schwer ihnen angerechnet werden sollten, von jedem Freunde der Wahrheit auf's Schmerzlichste empfunden werden muss.

[1] Evangelium Johannis 19, V. 19—22 verglichen mit Matthäus 27, 37; Marcus 15, 26; Lucas 23, 38.

V. Das erste christliche Jahrhundert im Unterschiede vom zweiten.

Man kann den Canon aufstellen, dass jede christliche Schrift, die fremd und feindlich von Juden und Judenthum spricht, nicht dem ersten, sondern erst dem zweiten Jahrhundert angehört. Das ist wie psychologisch das einzig Verständliche, so auch das von unbefangener Kritik allein Bestätigte. Man trennt sich ja nicht an einem Tage. Der christgläubige Jude, der dem nicht überzeugten Juden grollte, sprach darum so wenig wegwerfend über Juden, wie etwa ein liberaler Deutscher, weil er den Conservativen grollt, sich veranlasst sehen könnte, von den Deutschen selbst wegwerfend zu reden. Dazu kam, wie wir noch sehen werden, dass der Unterschied zwischen dem christgläubigen Juden, der auf die Parusie wartete, und den übrigen immerhin doch gleichfalls einer messianischen Parusie entgegensehenden Bekennern des Judenthums bis auf lange hinaus verschwindend klein war.

Der eben ausgesprochene Canon kann darum ganz rigoros angewendet und es darf ausgesprochen werden, dass, wo in einer christlichen Schrift mit einer gewissen Fremdheit von Juden die Rede ist, ihr Autor einer Zeit entstammt, wo nicht mehr als Juden Geborene das Wort haben, sondern zum Christenthum bekehrte Heiden, bei denen zum nationalen Antagonismus noch die Bitterkeit hinzukam, die sie wegen einstiger Versagung des Vollbürgerthums im Reiche Gottes empfanden. Diese Wendung der Dinge war aber nicht vor dem zweiten Jahrhundert eingetreten.

Renan sagt ganz richtig: „Der Name Jude, im vierten Evangelium beständig genommen wie ein Synonym des Wortes ‚Feind Jesu‘, ist in der Apokalypse der höchste Ehrentitel“[1]). Sind daraus keine Schlüsse zu ziehen? Kann für den frommen, christgläubigen Verfasser der Apokalypse schon die Tradition existirt haben, dass die Juden überall die Verfolger des christlichen Namens gewesen seien, wenn das Judesein für ihn noch etwas so Hohes bedeutet? Noch haben Christ und Jude dieselben Feinde. Apion, der Verlästerer der Juden, lebt auch in der christlichen Tra-

---

[1]) Renan, *„L' Antechrist“*, *introduction* XXV., Note 3: *Le nom de Juif pris comme synonyme ‚d' adversaire de Jesus‘ dans le quatrième Evangile est dans l' Apocalypse le titre suprême d' honneur* (II., 9; III, 9).

dition als der leibhaftige Diabolus fort[1]). Welches Zeugniss will man dem gegenüber anführen?

In Betreff der Apostelgeschichte steht das Urtheil der berufensten Kritiker längst fest, dass es eine theologische Kundgebung des zweiten Jahrhunderts von einem Standpunkte aus ist, auf welchem „von irgend welcher historischen Gewissenhaftigkeit nicht die Rede sein kann"[2]). Die Geflissentlichkeit, mit welcher in derselben die Römer entlastet und die Juden belastet werden[3]), springt zu sehr in die Augen, um anders als aus den von uns bereits erörterten politischen Gründen erklärt werden zu können. Ja, die bekannte Umdeutung des Trajanischen Edicts, die Overbeck gezeigt hat[4]), ist schon in derselben vertreten[5]).

Was von den Verfolgungen der jungen Kirche

---

1) Hausrath, „Neutestamentliche Zeitgeschichte", II., 231.

2) Derselbe, *ibid.*, III., 421.

3) Vgl. II., 36; IV., 10; V., 28, wo die Juden gegen den Sachverhalt als die eigentlichen Executoren, nicht blos Veranlasser des Todes Jesu hingestellt werden, „den Ihr mit Eueren Händen gemordet und dann an's Kreuz geschlagen". Ja, wo die Verschweigung des Pilatus dem römischen besseren Wissen gegenüber (Tacitus, *Annal.* 15, 44) sich nicht empfahl, wird von Pilatus mit grösster Schonung geredet. „Er machte richterliche Anstrengungen, ihn zu retten, Ihr aber habt ihn verleugnet."

4) Studien zur Geschichte der alten Kirche S. 121 ff.

5) Siehe die Stellen Protestantenbibel S. 352—353.

durch die Juden darin erzählt wird, kann auf die Länge der historischen Kritik nicht Stand halten. Der Versuch der Kritik beispielsweise, bei aller Erkenntniss, dass die einzelnen Züge in der Erzählung des Stephanus-Processes zu der historischen Lage absolut nicht stimmen wollen, dennoch einen geschichtlichen Kern des Vorganges festzuhalten, ist schon von Schwegler nicht mitgemacht worden und darf wohl durch die ausgezeichnete Beleuchtung Overbeck's als gescheitert angesehen werden[1]). Ebenso schwer glaublich zu machen sind die Häscherbriefe des Synedriums gegen die Christen in Damascus. Mit stilistischen Wendungen kann die Denkbarkeit der Sache nicht erleichtert werden. Keim, nachdem er das Verhalten der Juden gegen die ersten Christen auf Grund der Apostelgeschichte geschildert, sagt[2]): „Glücklicherweise reichte die Autorität des jüdischen Volkes und seiner gesetzlichen Entscheidungen nicht weiter als Judäa, obwohl sie freiwilliger Weise auch von den Juden auswärts, zumal im nahen Syrien, anerkannt werden konnte, wie ja Paulus mit hochpriesterlichen Häscherbriefen nach Damascus auszog". Statt zu sagen, dass

---

1) Schwegler, „Das nachapostolische Zeitalter", II., 102 ff. Overbeck in seiner Ueberarbeitung des de Wette'schen Commentars zur Apostelgeschichte. Vgl. über Stephanus: Weizsäcker in Schenkel's Bibellexicon.

2) Keim, „Rom und das Christenthum", S. 175.

es eben nicht verständlich ist, wie Paulus mit Häscherbriefen nach Damascus gehen konnte, und welche Aussicht er hatte, die Macht des Synedriums dort gegen die Christen zur Geltung zu bringen, wird der Bericht als authentisch festgehalten und durch ein keineswegs lösendes „obwohl“ möglich gemacht. Stärker fühlt Renan das Bedenkliche des Berichtes, aber er ist der Letzte, der sich durch so Etwas irre machen liesse. Er schildert, wie es seine Art ist, als sei er dabei gewesen und als ob er einer alten zuverlässigen Quelle blos nachzuschreiben hätte, die Sache folgendermaassen[1]: „Er (nämlich Paulus) athmete nur Tod und Schrecken und durchlief Jerusalem wie ein Rasender, versehen mit einem Mandat, das ihn zu allen Grausamkeiten ermächtigte. Er ging von Synagoge zu Synagoge, zwang dort die Furchtsamen, den Namen Jesu abzuschwören und liess die Anderen auspeitschen oder in's Gefängniss werfen[2]). Nachdem die Gemeinde von Jerusalem zerstreut worden war, warf sich seine Wuth auf die benachbarten Städte[3]). Die Fortschritte, welche der neue Glaube machte, brachten ihn ausser sich, und als er erfuhr, dass eine Gruppe von Gläubigen sich in Damascus gebildet

---

1) Renan, „Die Apostel“, deutsche Ausgabe, S. 204.
2) Apostelgeschichte 22, 4. 19; 26, 10. 11.
3) Apostelgeschichte 26, 11.

hatte, erbat er von dem Hohenpriester Theophilus, dem Sohne Chanan's[1]), Briefe an die Synagoge jener Stadt, welche ihm die Macht ertheilen sollten, die Schlechtgesinnten festzunehmen und sie in Ketten und Banden nach Jerusalem zu schleppen[2]).

Die schon seit dem Tode des Tiberius untergrabene römische Autorität in Judäa erklärt diese willkürlichen Verfolgungen. Man befand sich unter der Herrschaft des wahnsinnigen Caligula. Die Verwaltung gerieth nach allen Seiten hin in Verwirrung. Der Fanatismus hatte das Feld, das die bürgerliche Gewalt verloren hatte, gewonnen. Nach der Absetzung des Pilatus und den Zugeständnissen, welche den Inländern durch Lucius Vitellius gemacht wurden, nahm man das Princip an, das Land sich nach seinen eigenen Gesetzen regieren zu lassen. Tausend örtliche Tyrannien benutzten die Schwäche einer sich um nichts mehr kümmernden Macht. Damascus war überdies kurz zuvor in die Hände das nabatenischen Königs Hartat oder Harath gekommen, dessen Hauptstadt in Petra lag[3]). . . . . . Die Juden bildeten im Augenblick dieser neuen Besitznahme eine angesehene

---

1) Hoherpriester von 37—42; Josephus, *Antiq.* XVIII., 5, 3; XIX., 6, 2.

2) Apostelgeschichte 9, 1. 2. 14; 22, 5; 26, 12.

3) Vgl. *Revue numismatique,* neue Serie, III. (1858), 296 fg.; 362 fg. *Revue archéol.* (April 1864), S. 284 fg.

Partei. Sie waren zahlreich in Damascus und übten dort, namentlich unter den Frauen, einen umfassenden Proselytismus aus[1]). Man wollte sie zufriedenstellen. Das Mittel, sie zu gewinnen, war immer, ihrer Selbstherrschaft Zugeständnisse zu machen; jedes Zugeständniss an ihre Autonomie war aber eine Erlaubniss zu religiösen Gewaltthaten[2]). Diejenigen strafen, ja tödten, welche nicht wie sie dachten, das nannten sie Unabhängigkeit und Freiheit".

Und Rénan nennt das Unabhängigkeit und Freiheit in der Kritik, wenn er die Apostelgeschichte erst ausdrücklich von einem Autor herrühren lässt, der durch seine Gemüthsverfassung „der in der Welt am wenigsten Befähigte war", „die Dinge, wie sie stattgefunden haben, darzustellen", für den „die historische Treue eine gleichgiltige Sache, die Erbauung Alles ist"[3]), dem judäische Verhältnisse ganz unbekannt waren, der fern von Zeit und Ort der geschichtlichen Ereignisse für „Leute schreibt, die mit der Geographie des Landes schlecht vertraut waren, die sich nicht bekümmerten, weder um eine gründliche rabbinische Wissenschaft, noch um hebräische Namen"[4]), und wenn er dann nach einer solchen Anschauung über

1) Josephus, *Antiq.* XVIII., 5, 1. 3.
2) Vgl. Apostelgeschichte 12, 3; 24, 27; 25, 9.
3) Renan, „Die Apostel", deutsche Ausgabe, S. 21 unten.
4) Derselbe, daselbst, S. 16 ff.

das Buch, die Ereignisse auf Grund desselben und wie der Leser aus den Citaten schon gemerkt hat, **nur** auf Grund desselben — nur noch mit erhöhteren Farben als das Buch selbst aufträgt, schildert, die kritischen Schwierigkeiten durch gesuchte Geschichtsconstructionen glättet, und einen wuthschnaubenden Paulus und ein wuthschnaubendes Judenthum malt, vor denen uns grauen könnte, wenn uns nicht der Gedanke beruhigte, dass es ein Renan'sches Phantasiebild und nicht ein nach der Natur gezeichnetes ist.

Da jede Spur einer solchen Verfolgung in den jüdischen Quellen fehlt, während doch so zahlreiche Spuren arger Verstimmung gegen die Minäer im zweiten Jahrhundert in den rabbinischen Quellen anzutreffen, liegt es da nicht viel näher und ist es dem kritischen Verstande nicht angemessener, die Sache sich vielmehr folgendermaassen vorstellig zu machen?

Die Reise des Paulus nach Damascus, seine Bekehrung auf dieser Reise ist das geschichtlich und traditionell Gegebene. Das Erbauliche dieser Bekehrung aber erhöht sich am Gegensatze, erhöht sich, wenn man Paulus gerade in der Stunde sich bekehren lässt, wo er auszieht, das Christenthum mit feindlichem Schlage zu treffen.

Warum hat Renan eigentlich die Apostelgeschichte so scharf kritisirt, wenn seine kritischen Bedenken absolut irrelevant für seine Darstellung sind?

Aber die vier Hauptbriefe des Paulus, die doch immerhin eine Stimmung der Juden jener Zeit reflectiren, wie sie den gangbaren Vorstellungen entspricht? Ich habe nicht die Süffisance, in dieser Frage ein entscheidendes Wort mitzureden, habe aber schon meine Rathlosigkeit, das Vorhandensein der Briefe im ersten Jahrhundert mit der totalen Ignorirung so glänzender Producte des christlichen Geistes bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts mir vorstellig zu machen, im Früheren[1]) ausgesprochen. Herr Professor A. D. Lomann, dessen „paulinische Quästionen“ in holländischer Sprache durch seine Güte mir übermittelt worden sind, hat aber die Frage nach der Authentie dieser Briefe in einer Weise aufgenommen, die es unmöglich macht, die Sache einfach auf ihrem alten Stand zu belassen. So lange blos Bruno Bauer sprach, hat das gerechte Misstrauen gegen den Autor auch dem Beachtenswerthen in seinen Aufstellungen die Aufmerksamkeit entzogen. In Lomann redet zu uns die lauterste Liebe zur Wahrheit, und ich meine, dass man auf diese Stimme und auf die gewichtigen Gründe, die sie vorbringt, wird hören müssen. Mich wenigstens hat sie vollständig überzeugt, dass die Kritik die Briefe Pauli und das Evangelium Johannis,

[1]) „Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christl. Jahrhunderts“, I. Bd., S. 27 u. 28.

was das *argumentum e silentio* betrifft, mit zweierlei Maass gemessen hat[1]).

Vielmehr wie die Apokalypse uns gewiss macht, dass das Band zwischen Juden und Christen um's Jahr 69 so wenig zerrissen ist, dass dem Apokalyptiker eine Trennung vom Judenthum gar nicht in den Sinn kommt, so hat der Scharfsinn Volkmar's nach Fixirung der Esra-Prophetie auf 97 uns auch für diesen Zeitpunkt darüber belehrt, wie nahe verwandt der Messiasgläubige Jude dem Christusgläubigen auch noch jener Tage war. Was er dabei von „rohem Rabbinismus" sagt, ist eine gangbare Redewendung, die sicherlich für jene Zeiten der Hillel, der Gamaliel, der Simon ben Gamaliel und der Jochanan ben Saccai nicht passt. Im Uebrigen sind seine Worte überaus belehrend[2]): „Flavius Clemens wurde unter dem dritten Haupte der Verruchtheit hingerichtet, ὡς ἄθεος καὶ ὠκέλλων εἰς τὰ 'Ιουδαϊκὰ ἔθη, d. h. er war Christ, aber

---

1) Eine Unächt-Erklärung der Briefe Pauli von ketzerischer Seite kommt auch im zweiten Jahrhundert vor. Eusebius sagt von den Severianern, dass sie Gesetz, Propheten und Evangelien annehmen, dagegen die Briefe des Paulus für unächt erklären, ebenso die Apostelgeschichte nicht annehmen. Die Worte: „ἀθετοῦσιν αὐτοῦ τὰς ἐπιστολάς" heissen doch wohl technisch, nicht dass sie sie verwerfen, weil sie ihnen nicht genehm, sondern dass sie sie als unecht bezeichnen (Eusebius *h. e.* IV., 29).

2) Volkmar, „Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, zweite Abtheilung. Das vierte Buch Esra", Tübingen 1863, S. 406.

der Sitte nach einem Juden ähnlich, also Sabbath haltend, Unreines verschmähend. Und doch war dieser Presbyter der römischen Christusgemeinde aus dem kaiserlichen Geschlecht, bei allem diesem jüdischen Schein, Allem zufolge (Phil. 4, 2 und Ep. Clem.) von Haus aus ein Pauliner (vgl. m. Abhandlung über Clemens von Rom, Theol. Jahrb. 1856). Also selbst der Pauliner stand zu Rom dem Synagogen-Verband so nahe, dass das Judenthum den Blutzeugen Gottes, Clemens, als Einen der Ihrigen noch später ansah (vgl. das.). Durch Esra erfahren wir das ergänzende Nähere.

Auch der den ‚Wahn' der Kreuzeshoffnung verwerfende Chasidäer war mit den Jesu-Messianern nicht blos nächst vereinigt, sondern diesen unverwerflich Reinen und Treuen selbst nahe befreundet, gleich ihnen entgegengesetzt dem feigen, schamlosen Sadducäismus, wie dem zelotischen Extrem. Daher klingt so viel Messianisches durch ihn wieder, daher nicht ein Wort der Anklage gegen den Theil des grossen jüdischen Verbandes, mit dem er eine geistige Mitte bildete gegen rohen Rabbinismus, wie gegen Sadducäismus und Zelotismus".

Bei einem solchen Stande der Dinge wird man auch die Nachricht des Eusebius leicht auf ihren wahren Werth zurückführen, als habe eine Trennung der Christgläubigen von den übrigen Juden in Jeru-

salem kurz vor der Zerstörung Jerusalems stattgehabt. Erstere sollen nämlich nach göttlicher Weisung die Stadt vor dem Kriege verlassen haben und nach Pella in Peräa gezogen sein[1]). Allein diese Nachricht unglaubwürdig zu finden, braucht man nicht allzuviel zu suchen. Eusebius widerspricht sich, wie häufig, selbst, indem er trotz seiner Meldung, dass das gesammte Judäa[2]), als Titus Jerusalem eroberte, von Christgläubigen entblösst war, später aus schriftlichen Urkunden die in Jerusalem bis zur Zeit Hadrian's an der Spitze der christlichen Gemeinde stehenden Bischöfe, fünfzehn an der Zahl, mit Namen nennt und von ihnen sagt, dass sie alle Bischöfe aus der Beschneidung gewesen seien[3]). Die Wanderung nach Pella ist antedatirt, um in Eusebianischer Weise die Geschichte der Zerstörung Jerusalems dadurch erbaulicher zu machen, dass er zeigt, wie Jerusalem der heiligen Männer entblösst gewesen wäre, deren Ver-

---

1) Eusebius, *h. e.* III., *cap.* V.

2) *Ibid.*: ἐν ᾗ τῶν εἰς Χριστὸν πεπιστευκότων ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλὴμ μετωκισμένων, ὡσὰν παντελῶς ἐπιλελοιπότων ἁγίων ἀνδρῶν αὐτήν τε τὴν Ἰουδαίων βασιλικὴν μητρόπολιν καὶ σύμπασαν τὴν Ἰουδαῖαν γῆν κ. τ. λ.

3) *Ibid.* IV., *c.* V. Er sagt ausdrücklich, dass damals die Kirche von Jerusalem nur aus gläubigen Juden bestanden und dass bis zum Hadrianischen Kriege von den Aposteln ab in ununterbrochener Reihenfolge fünfzehn Bischöfe aus der Beschneidung der dortigen Kirche vorgestanden hätten.

dienst Gott zur Rettung der Stadt bestimmt hätte. Josephus, der Pella ja sehr gut kennt und auch im jüdischen Kriege seiner erwähnt, weiss nichts von dem durch Eusebius Berichteten. Im Gegentheil ergiebt sich aus Josephus, dass man selbst heidnisch geborenen Christen Sympathie mit dem jüdischen Aufstande zutraute. Denn die Judaizontes, welchen man nicht traute, waren sicherlich christliche Proselyten[1]. Selbst die Samaritaner, sonst ja bittere Feinde der Juden, standen in diesem Verzweiflungskampfe auf Seiten derselben. Wie erst die Christen, wo es sich um einen Krieg gegen Nero handelte, der eben erst in so furchtbarer Weise gegen sie gewüthet hatte und gegen den sie ihre Gesinnung in einem Documente niedergelegt, das überzeugender ist als die völlig ungedeckte Nachricht des Eusebius, in der Apokalypse. Dass übrigens der national-patriotische Feuereifer kein Hinderniss war, in Jesus den Messias zu sehen, beweist der eine Jünger mit dem stehenden Beinamen: der Zelot[2].

Ganz anders freilich stellt sich die Frage, ob nicht der schreckliche Ausgang des jüdischen Krieges, das Schicksal Jerusalems und vor Allem des Tempels

---

1) *B. J.* II., 18, 2: ἀπεσκευάσθαι γὰρ τοὺς Ἰουδαίους δοκοῦντες ἕκαστοι, τοὺς Ἰουδαΐζοντας εἶχον ἐν ὑποψίᾳ.

2) Matth. 10, 4; Marc. 3, 18; Luc. 6, 15; *Act.* 1, 13.

den Anfang der Lostrennung des Christenthums vom Judenthum bildete. Diese Frage ist zu bejahen. Der Untergang des Tempels machte einen grossen Theil des jüdischen Gesetzes, der an den Bestand des Tempels geknüpft war, unausführbar. Er gab damit der Partei, welche die Aufnahme in die christliche Gemeinschaft für die Heiden nicht an die Erfüllung des ganzen mosaischen Gesetzes, sondern nur einiger weniger Vorschriften geknüpft wissen wollte, das Uebergewicht. Dazu kam, dass durch die nach der Eroberung auferlegte Steuer, den sogenannten *fiscus Judaicus,* welche die habgierigen Flavier mit bekanntem Cynismus[1]) einforderten, auf das Nichtbeschnittensein gleichsam eine Prämie gesetzt wurde. Ja, es kam die Zeit, wo man auf Propaganda unter den Heiden, wenn man noch länger auf Beschneidung bestand, einfach hätte verzichten müssen, da Hadrian diesen Act auch den Juden verbot, Antonin sie diesen zwar erlaubte, bei allen Anderen aber nicht als Juden Geborenen sie wie durch das Gesetz verpönte Castration[2]) be-

---

[1]) Graetz, „Geschichte der Juden", IV., 2. Aufl., S. 118.

[2]) Das Gesetz gegen Castration wird von Sueton auf Domitian zurückgeführt (VII.), schärfer aber tritt es dann unter Hadrian auf, endlich heisst es auch von Antonin *Dig.* 48, 8, 4, 2: *Circumcidere Judaeis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur: in non ejusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur.* Vgl. auch Graetz *l. l.* S. 185.

handelte. Doch führt uns das schon in die spätere Zeit hinein, während der Anfang der Entfremdung bereits in den Zeiten Trajan's deutlich wahrzunehmen.

Die Entfremdung hatte zunächst nicht dogmatische Differenzen im engeren Sinne als Ursache, sondern den Streit um die Verbindlichkeit oder Nichtverbindlichkeit des Gesetzes nach Erscheinen des Messias. Man kann die Sache nicht schärfer erkennen und nicht klarer ausdrücken, als Baur in seiner Dogmengeschichte es erkennt und lehrt. Er sagt: „In dem Glauben an den Messias hatte das Christenthum noch ganz seine Wurzel im Judenthum, er erschien in ihm selbst nur als ein aus ihm hervorgegangener Zweig, als eine blosse Form des Judenthums, der Unterschied war nur die Person des Messias, sofern die Christen Jesum für den wirklich erschienenen Messias hielten. Aber auch dieser Unterschied glich sich dadurch wieder aus, dass auch die Christen den wirklichen Genuss der messianischen Segnungen nicht von der ersten Erscheinung des Messias, sondern erst von der zweiten, der in der nächsten Zeit bevorstehenden Wiederkunft Jesu erwarteten. Auch diese Erwartung zeigte, wie eng damals noch das Christenthum mit dem Judenthum zusammengewachsen war. Die Realität und Gewissheit des messianischen Heils wurde auch so wieder nicht in die Gegenwart,

sondern in die Zukunft gesetzt. . . . . . Der Wendepunkt, in welchem in dem religiösen Bewusstsein des Apostels (Paulus) das Christenthum von dem Judenthum sich trennte, war die veränderte Ansicht von der Giltigkeit des Gesetzes. So lange das Gesetz für die Christen dasselbe war wie für die Juden, war das Christenthum selbst nur Judenthum, sollte es aber etwas anderes als das Judenthum sein, so musste es sich vor Allem zum Gesetz anders verhalten als das Judenthum; in dieses freiere Verhältniss zum Gesetze konnte es sich nur dann setzen, wenn es ein vom Gesetz verschiedenes und ein von ihm ganz unabhängiges Princip des Heils in sich hatte; dieses Princip konnte nur der Tod Jesu sein"[1]).

Wir haben diesen zutreffenden Worten nur das Eine hinzuzufügen. Wie viel von der charakteristischen Wendung, welche allmälig auf eine Trennung des Christenthums vom Judenthum hinauslief, bereits auf den Apostel Paulus zurückzuführen und wie viel erst auf Rechnung der Weiterentwickelung seiner Gedanken in späterer Zeit zu setzen ist, steht hier nicht in Frage, da das mit der im Früheren schon berührten Frage zusammenhängt, ob die in den Briefen, die den Namen des Apostels tragen, bereits vollständig entwickelte christliche Theologie gerade um dieser ihrer

1) Baur, „Dogmengeschichte", I. Bd., 1. Abth., S. 141-142.

vorgeschrittenen Entwickelung willen schon dem ersten Jahrhundert angehören kann. Aber sicher ist es in jedem Falle, dass geschichtlich und in der Praxis erkennbar diese Trennung erst nach der Zerstörung des Tempels unter den Flaviern sich vorbereitet und zu den Zeiten des Trajan bereits weit genug gediehen ist, um zur Polemik zu führen.

Was diese Polemik zur Zeit Trajan's zu einer erbitterten machte, habe ich im ersten Bändchen dieser Schrift[1]) bereits zu zeigen versucht.

Die beiden Bestrebungen, die eigentlich zusammenfallen: 1) die Polemik von Seiten der Christgläubigen gegen die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes; 2) ihre Anstrengungen gegen die Wiederaufrichtung des Tempels waren damals mit einem Erfolg gekrönt gewesen, der die in Palästina leitenden jüdischen Lehrer zu abwehrenden Maassregeln veranlasste, die ich schon geschildert.

Aber es giebt ein so charakteristisches Merkmal, dass man damals erst das Tafeltuch durchschnitt, dass ich darauf aufmerksam zu machen nicht verfehlen darf.

Bekanntlich kam damals die Bezeichnung „Minim" für den Theil der Christgläubigen auf, die man als Gegner des jüdischen Gesetzes wie der jüdischen

1) „Blicke in die Religionsgeschichte", I., von S. 14-41.

Nationalität betrachtete. Jochanan ben Saccai kennt den Namen noch nicht, alle Spuren führen auf Jamnia zur Zeit Gamaliels II. und Josua's Sohn des Chananiah (Ende der Regierung Trajan's). Aber dieser Name „Minim“ ist noch von Niemanden[1]) befriedigend erklärt worden, weil man vergass, dass solche Namen nicht blos mit Hilfe der Linguistik, sondern zugleich aus dem Leben und der gesetzlichen Praxis (Halachah) heraus erklärt werden müssen.

Wie nannten sich denn die ursprünglichen Christen? Man sehe sich das Neue Testament darauf hin an und wird finden, dass der Name „Gläubige“ (πιστοὶ, hebräisch Maaminim) der bei weitem häufigste ist. Wie natürlich! Das Christenthum war Botschaft, Evangelium, die Botschaft, dass der von den Propheten verheissene Messias erschienen sei. Wer dieser Botschaft Glauben schenkte, war πιστὸς oder wie man ja in Palästina sagte: „Maamin,“ anfangs ein um so treuerer Verehrer des mosaischen Gesetzes, später in dem „Glauben“ ein dem „Gesetze“ entgegenstehendes Heilsprincip betonend[2]). Mit dem Augenblicke nun, wo

---

[1]) Vergleiche dagegen die Nachträge.

[2]) Es ist eigentlich überflüssig, die wesenhafte und darum auch namengebende Bedeutung der πίστις (אמונה) im Neuen Testamente nachzuweisen. Wir dürfen ja nur herausgreifen. Man wird es vielleicht auch bequem finden, wenn ich einige Stellen gleich aus der trefflichen Uebersetzung von Delitzsch hersetze: Schluss des Evangelium Marc. 16, 16—18: המאמין ונטבל הוא

man in den Maaminim nicht mehr Bundesgenossen, sondern Gegner, Störer des Tempelbaues und Antinomisten sah, wandte man auf sie die Halachah an, dass man den glorificirenden Namen etwas abänderte. Wenn man es auch nicht so weit trieb, dass man ihnen, wie den Dingen in Palästina, die sich auf Götzendienst bezogen[1]), einen Schmähnamen gab, so lag in der Abänderung der Maaminim in Minim schon der Ausdruck der Trennung. Dasselbe Verfahren liegt dem Ausdruck „be Abidan“ für Versammlungshaus der Ebioniten und „be Nazrefe“ für Versammlungshaus der „Nazaräer“ und ebenso der bekannten unfreundlichen Bezeichnung des Evangeliums zu Grunde[2]).

ישׁע ואשר לא האמין יחיב: ואלה האתות אשר ילוו המאמינים בשמי.
Ferner Lucas 4, 50: אמונתך הושיעה־לך. *Act.* 2, 44: וכל המאמינים התאחדו יחד; *ibid.* 4, 32: וקהל המאמינים היו להם לב אחד. Hier tritt der Name geradezu technisch auf. Vgl. damit *Act.* 5, 14; 6, 7; 10, 45; 11, 17; 15, 5.

1) Die Halachah, von der ich rede, findet sich Tosephta, Aboda Sarah 6, 4: כל מקומות שנקראו לשבח ע״ז מכנין אותן לגנאי את שקורין אותה פני, אלה קורין אותה פני כלב עין כל קורין אותה אין קוץ נדגיא קורין אותה גליא. Jer. Talmud Aboda Sarah S. 43a, Sabbath S. 11, Col. 4; Talmud babli, Aboda Sarah S. 46a.

2) Dass בי אבידן nicht persisch ist, wie Rappoport meint, hat schon Levy s. v. gut zurückgewiesen, da Josua ben Chananiah, der mit Persien nichts zu thun hat, bereits mit dem Worte in Verbindung gebracht wird. Er selbst aber hätte, da er einmal בי נצרפי richtig als „Nazaräerhaus“ bestimmt, sich von der einen Stelle, die zur Erklärung von בי אבידן als „Haus der Ebioniten“ nicht zu passen scheint, nicht irre machen lassen sollen. Die

Es ist das verwundete Gemüth der Männer, welche es nicht ertragen konnten, dass Solche, die

---

Beziehung auf die bekannten christlichen Secten ist Sabbath 116a durch die ganze Umgebung so unzweifelhaft, ja es spricht sich in den Worten: וכל שכן לבי נצרפי eine so gute Kenntniss des Wesens dieser Secten aus, dass über die Sache nicht viel zu reden. Die Ebioniten hielten nämlich die Beobachtung des Ceremonialgesetzes für unbedingt zur Seligkeit nothwendig und Christus zwar für den Messias, aber nur für einen mit höheren Kräften ausgestatteten Menschen. Die Nazaräer dagegen hielten sich persönlich zwar an das Ceremonialgesetz gebunden, nicht aber die Heidenchristen. Ebenso glaubten sie an die Gottheit Jesu und emancipirten sich von vielen rabbinischen Satzungen. Es ist darum nur natürlich, dass ein jüdischer Lehrer gar keinen Grund sah, die Disputationen der Ebioniten zu meiden. Was die beiden scheinbar widerstrebenden Stellen (Sabbath 152a und Aboda Sarah 17b) angeht, so ist von der ersten zu sagen, dass sie überhaupt nicht widerstrebt. Wenn Hadrian den hochbetagten Josua ben Chananiah frägt, warum er nicht die Versammlungen der Ebioniten besuche, so ist das von diesem sich um Alles kümmernden Kaiser (vgl. seinen Brief *Flav. Vopiscus in vita Saturnini, c. 8*) eine Neckerei, als fehle dem Rabbi der Muth, sich mit den Ebioniten in Discussionen einzulassen. Und die Entschuldigung des Rabbi mit seinem hohen Alter ist ganz sachgemäss. Die zweite Stelle ist schon durch die kleinlichen Wunder, die erzählt werden und dadurch, dass sie die Entschuldigung mit dem Alter, die bei Josua historisch sein kann, nur wie ein Echo erscheinen lässt, als ungenau und unzuverlässig gekennzeichnet. Die Ausdrücke בי אבידן und בי נצרפי sind auch im „Literaturblatt des Orient" 1845, No. I, und im „Hechaluz", Jahrgang 1853, behandelt. Die Notiz im „Hechaluz" von L. Löw, S. 100, enthält das Richtige. — Bei der Gelegenheit sei noch ein Wort über das Gebet gegen die Minäer, deren ich in „Blicke

sie sich zugerechnet hatten, nicht mit ihnen trauerten um die Trümmer Jerusalems, dem diese Namen entsprangen.

---

in die Religionsgeschichte", I., S. 35 Erwähnung gethan, hier nachgetragen. Im jerusalemischen Talmud Taanit II., 2, S. 65, Col. 3 kommt folgende Stelle vor: „R. Lewi sagt: Die üblichen achtzehn Benedictionen entsprechen der achtzehnmal wiederholten Nennung des Gottesnamens in dem Psalm: ‚Spendet dem Ewigen, Ihr Söhne der Starken u. s. w.' (Ps. 29). R. Chonah sagt: Macht Dir Jemand den Einwurf, es komme der Name Gottes ja nur siebenzehnmal in dem Psalm vor, so antworte ihm: Der Segensspruch, in welchem gegen die Minäer gebetet wird, ist erst von den Weisen in Jamnia festgestellt worden. Da fragte Elieser aus dem Hause R. Jose's vor R. Jose: Es steht ja (im Psalm): ‚Der Gott der Ehre donnert' (soll heissen, also waren ja von vornherein achtzehn Gottesnamen im Psalm enthalten, nämlich siebenzehnmal יהוה, und einmal אל הכבוד)? Darauf wird geantwortet: Nun, es heisst ja auch in einer Baraitha (Tosephta Berachoth III., *ed.* Zuckermandel, S. 8; ich corrigire gleich die Gemara nach der Tosephta und die Tosephta nach der Gemara, weil Jeder, der sich beide Stellen ansieht, leicht erkennt, wo die eine und wo die andere corrumpirt ist): Man schliesst die Benediction gegen die Minim ein in die gegen die Sünder, das Gebet für Proselyten in das für die Gelehrten, das Gebet für die Davidische Herrschaft in das Gebet für Jerusalem (כולל של מינים בשל פרושין [צ״ל פושעין] ושל גרים בשל זקנים ושל דוד בשל ירושלם)." Vergl. auch j. Berachoth, S. 3, Col. 3. Die Tosephtastelle und die erläuternden Gemarastellen sind interessant und charakteristisch, erhellen zugleich eine Dunkelheit, die der babylonische Talmud lässt. Daselbst nämlich (Berachoth 33a) finden sich widersprechende Notizen; nach der einen sind die achtzehn Benedictionen alt, weit älter als Gamaliel II., nach der anderen werden sie von einem Simon Hapikkoli erst in Gegenwart Gamaliel's II. in

Aus der Entstehung des Minim-Namens zur Zeit Gamaliel's und Josua ben Chananiah's (Trajan) geht zugleich hervor, was man ja auch sonst schon weiss, dass der Name „Christianer" in der Apostelgeschichte antedatirt ist. Ein Gleiches gilt auch von der bekannten Stelle im Tacitus, deren wir im Eingange unserer Schrift flüchtig Erwähnung gethan, deren genaue Betrachtung aber uns hier um so mehr obliegt, als in neuerer Zeit die Verkennung des Verhältnisses, das im ersten Jahrhundert zwischen Judenthum und Christenthum obwaltete, bei Stahr und Renan zu Beschuldigungen geführt hat, von denen die alten Quellen nichts wissen.

Wenn wir in Anlass der Betrachtung dieser vielfach behandelten Stelle im Tacitus zugleich Gelegenheit

---

Ordnung gebracht. Der Talmud weiss sich diesen sich widersprechenden Notizen gegenüber keinen anderen Rath, als dahin zu entscheiden, die achtzehn Segensprüche wären eingerichtet gewesen, seien dann vergessen und zur Zeit Gamaliel's wieder restituirt worden, שכחום וחזרו וסדרום. Aus unseren Stellen aber ersehen wir Folgendes: Es ist ganz richtig, dass man schon längst das Hauptgebet in achtzehn Benedictionen verrichtete. In der Zeit Gamaliel's aber (Trajan) schob man in die drei dazu geeigneten Benedictionen ein, was das Zeitbedürfniss erheischte, nämlich in die erste (der vollen Zählung nach zwölfte) ein Wort gegen die Minäer, in die zweite (dreizehnte) umgekehrt ein Wort für die wahren Proselyten (גירי הצדק), in die dritte (vierzehnte) zum Zeichen, dass man an der alten Messias-Hoffnung festhalte, ein Wort für „David".

nehmen, des Tacitus und seiner literarischen Vorgänger in Rom Aeusserungen über Juden und Judenthum unter Beleuchtung zu stellen, so wird hoffentlich Niemand darin ein *hors d'oeuvre* erblicken, sondern den Nutzen für unseren Hauptgegenstand leicht erkennen [1]).

---

[1]) Leider konnte ich das Programm von Lipsius, „über den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens, 1873", nicht erlangen, ersehe aber aus Anführungen, dass er sich für die letzten Decennien des ersten Jahrhunderts entscheidet, jedenfalls nicht für die Historicität des Jahres 48, das sich aus *Act.* 11, 26 ergeben würde.

Stahr's Arbeit, auf die ich hier Rücksicht nehme, ist in Westermann's Monatsschrift, September 1875, enthalten. Eine der werthvollsten und gründlichsten Arbeiten über die Regierungszeit des Nero ist das Werk: „Geschichte der römischen Kaiserzeit unter Nero" von Hermann Schiller. Worin ich diesem Gelehrten nicht beistimmen kann, wird im Verlaufe erhellen.

V. Tacitus über die Neronische Christenverfolgung. — Jüdisch-christliche Dinge in römisch-heidnischer Beleuchtung.

In den Annalen des Tacitus wird das Christenthum und auch die Person Christi, obwohl nicht der Eigenname Jesus — Tacitus hält offenbar Christus selbst für den Eigennamen [1]) — zum ersten und einzigen Male bei dem Bericht über die Neronische Verfolgung erwähnt [2]). Vergebens suchen wir da, wo wir etwas zu erwarten berechtigt gewesen wären, nämlich in des Geschichtsschreibers Darstellung der Regierungszeit des Tiberius eine Notiz über die judäischen Vorgänge um die Zeit, wo Jesus gelebt und gewirkt. Indess ist nicht unbeachtet zu lassen, dass gerade das fünfte Buch der Annalen nur in wenigen Bruchstücken uns erhalten ist. Ob in diesen Lücken sich

---

[1]) Rénan, „Die Apostel“ (deutsch), S. 255.

[2]) *Ann.* XV. 44.

nicht Manches über judäische Zustände befunden haben mag, was uns werthvollen Aufschluss von heidnischer Seite über das wichtige Ereigniss gebracht hätte, wer will das heute sagen? Sollte es zufällig sein, dass gerade für die Jahre 29 bis etwa 32 Tacitus als Quelle versiegt? Es ist wahr, dass die Worte, mit denen Tacitus das Christenthum später einführt, so klingen, als habe er hier zuerst darüber gesprochen, und dass sie auch nicht gerade eine etwa später nachbessernde Hand verrathen. Aber so oft uns Lücken, namentlich bei Autoren, die das erste Jahrhundert behandeln, begegnen, müssen wir uns erinnern, dass die Schriften Zeiten zu passiren hatten, in denen man schon darum es als recht und billig ansah, wegzulassen, was nicht zur herrschenden Vorstellung stimmte, weil man es eben für wahrheitswidrig und schädlich hielt.

Die Abfassung der Annalen fällt zwischen 115 und 117, also in eine Zeit, wo die römische Obrigkeit bereits angefangen hatte, Christen und Juden gesetzlich zu scheiden und zu behandeln. So ist es denn auch natürlich, dass Tacitus die beiden Religionen nicht mehr verwechselt, obwohl er den judäischen Ursprung des Christenthums gut kennt. Daraus aber den Schluss machen zu wollen, dass auch schon zu Nero's Zeiten dieselbe Klarheit geherrscht habe, wäre übereilt, so sehr auch Tacitus der Erzählung von der Christen-

verfolgung unter Nero eine Färbung giebt, die zu dieser falschen Auffassung leitet.

Kein heidnischer Schriftsteller des ersten Jahrhunderts erwähnt die Christen, nicht die Satiriker Juvenal und Persius, nicht die Poeten Lucian und Martial, nicht der ältere Plinius in seinem so gross angelegten Werke, nicht Seneca. Augustin sucht sich das Schweigen Seneca's über die Christen in etwas seltsamer Weise zu erklären, ohne zu merken, dass sie eigentlich mit gemeint sind, vielleicht gar in erster Linie gemeint sind, wo er von den Juden redet, dass sein Ingrimm gegen diese gerade ihrer siegreichen Propaganda gilt, dass er nicht sowohl gegen die Riten der Juden etwas hat — ihn konnte z. B. ihre Enthaltsamkeit, die den Römern so viel Gelegenheit zu wohlfeilen Witzen gab, nicht so stören, da er sie probeweise auf ein Jahr darin sogar übertraf — als vielmehr gegen die grosse Zahl von Römern, denen er nachsagt, dass sie gedankenlos die jüdischen Riten nachahmten, ohne ihre Bedeutung zu kennen. Augustin's Worte lauten: „Unter anderen abergläubischen Bräuchen tadelt er (Seneca) auch die Mysterien der Juden und besonders die Sabbathe, indem er behauptet, dass sie sich damit selbst schädigten, weil sie zufolge jenes festgesetzten je siebenten Tages fast den siebenten Theil ihrer Zeit durch Müssiggang verlören ..... die Christen .... jedoch wagte er nach keiner Seite hin

zu erwähnen, um sie nicht entweder entgegen den alten Gewohnheiten seines Vaterlandes zu loben oder vielleicht entgegen seinem eigenen Willen zu tadeln. Wo er nun aber von den Juden spricht, sagt er: Da inzwischen die Lebensgewohnheit dieses verruchten Volkes so mächtig geworden, dass sie fast durch alle Länder in Aufnahme gekommen, haben die Besiegten den Siegern Gesetze gegeben. Jene jedoch kennen die Ursachen ihrer Riten, aber der grössere Theil des Volkes übt, ohne zu wissen, warum er es übt"[1]).

Angesichts des Ausdruckes, den nach Augustin Seneca in seiner patriotischen Beklemmung von den Juden gebraucht hat, *„sceleratissima gens"*, und der bekannten Aeusserungen des Tacitus und der Satiriker über die Juden, die wir noch beleuchten werden, sei hier sowohl von dem wirklichen Hass und der Verachtung, mit welchem die Juden in Rom, namentlich kurz nach der Zerstörung Jerusalem's, zu kämpfen hatten, die Rede, als auch von der Art, wie moderne Schriftsteller hie und da diesen Hass und diese Verachtung schildern zu müssen glauben. Letzteren be-

[1]) Augustin, *De civitate Dei*, VI., 11. Die letzten für uns wichtigen Worte lauten: *Cum interim eo usque sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit, victi victoribus leges dederunt. Illi tamen causas ritus sui noverunt, sed major pars populi facit, quod cur faciat ignorat.*

gegnet es nämlich, ob bewusst oder unbewusst wage ich nicht zu entscheiden, dass sie, beabsichtigend, die Stimmung der Heiden gegen die Juden im damaligen Rom zu zeichnen, nur ihre eigene Stimmung in jene hineinlesen. Sie fructificiren oft harmlose Stellen in einer Weise, die mehr Achtung vor ihrer schöpferischen Phantasie, als vor ihrer Philologie abnöthigt. Man liest oft einen sehr ergötzlichen Text und wird in einer Note belehrt, dass das Alles aus einer Zeile Sueton's oder aus einem Verse Martial's oder Juvenal's zu lernen ist. Aber diese Zeilen reden oft nur den wirklichen Adepten der Zwischen-den-Zeilen-Leserzunft, nicht gewöhnlichen Menschen. Wir werden das Alles noch zeigen. Aber reden wir erst von dem thatsächlichen Sachverhalt. Es fehlte nicht an Hass und nicht an Verachtung.

Zwar was die Verachtung betrifft, so ist das ein psychologisches Phänomen, dessen Constatirung einige Aufmerksamkeit erfordert. Man verachtet nicht Alles, was man verächtlich behandelt. Man könnte leichter an die Verachtung der Juden glauben, wenn sie nicht zugleich auch so sehr beachtet worden wären. Wo sollte auch im Grunde jener religiös und sittlich bankbrüchigen Gesellschaft die wahre Kraft der Verachtung hergekommen sein, wenn doch die Begabteren unter ihnen, z. B. ein Mann wie Seneca, das Gefühl der eigenen Hohlheit mit sich herumtragen

mussten?[1]). Der Witz, wo er nicht wie bei Horaz um seiner selbst willen und harmlos gemacht wurde, war

---

[1]) Seneca war zu schwach, um nach den Grundsätzen seiner Philosophie leben zu können, aber doch sicherlich zu ernst, um den Widerspruch zwischen seinem nichts weniger als reinen Leben und seiner Philosophie nicht als eine Demüthigung zu empfinden. Was ihm Alles nach Tacitus, *Ann.* XIII., 42; XIV., 14; XIV., 7; XIV., 11 und gar nach Dio Cassius LXI., 10, 12, 20; LXII., 2 u. a. a. O. vorgeworfen wird, mag sich ja mildern lassen und zum Theil auf gehässige Uebertreibung seiner Feinde zurückzuführen sein. Aber es bleibt doch genug, um sagen zu dürfen: Dieser Mann, von dem der ihm sonst gehässige Dio selbst sagt, „dass er alle Römer seiner Zeit und viele Andere an Weisheit übertroffen habe" (LIX, 19), ist eben darum einer der belehrendsten Typen für den ethischen Werth einer gewissen theoretischen Erhabenheit. Nur die Theorie, die nicht das blosse Ergebniss der Belesenheit, der Nachahmung und des Talentes ist, sondern aus den originalen Tiefen einer Menschen- und Volksseele entspringt, pflegt ein Leben zu erzeugen, das sich mit der Theorie deckt. Der Eklektiker Seneca war ein grosses Talent und meinte es ernst, aber die schönen Sätze, die er ausspricht, hatten sich nicht aus der Tiefe seiner eigenen Römerseele emporgerungen, sondern waren ihm selbst unbewusst angeflogen und übten daher auf ihn nicht die zwingende Gewalt, welche Originalweisheit, auch die weniger glänzende, übt. Wer das einsieht, weiss auch, warum Sokrates so lebte, wie er lehrte, nicht aber Seneca. Eben so warum die in verhältnissmässig wenig Sätzen sich aussprechende Weisheit jüdischer Propheten und Lehrer das Leben beherrschte, nicht so die glänzenden Sentenzen und Phrasen der römischen Philosophie und Rhetorik jener Tage. Noch bis heute täuscht ein gewisser Glanz über die innere Hohlheit, so dass man nicht begreift, wie man die jüdische Weisheit über die römische stellen kann. Es

häufig nur zurückgetretener Aerger, dass eine verachtete Religion eine Anziehungskraft haben sollte, die der Nationalreligion abging. Deshalb giebt auch der ernste Tacitus sich nicht die Mühe, witzig oder geistreich über die Juden zu sein, er schreibt hasserfüllt gegen die jüdische Religion und gegen das neuentstandene Christenthum.

In einer Beziehung freilich kann man von ehrlicher Verachtung der Juden reden. Ein Volk, wie das römische, das immer noch heidnisch genug war, um seine Götter zu bestrafen, wenn sie ihnen nicht beigestanden oder ein Unglück nicht abgewehrt

gab schlechte Juden, wie es schlechte Römer gab, aber während man sich bequem einen römischen Nero denken kann, der zugleich eine ergreifende Abhandlung über Humanität schriebe, sind Juden von der Sorte nicht aufzutreiben. Der Heide hat eine gewisse Pose, welche täuscht. Titus, die „Wonne des Menschengeschlechts", feiert den Geburtstag seines Bruders Domitian in Cäsarea, indem er 2500 von den besiegten Juden zum Theil den Thieren vorwirft, zum Theil sonst tödten lässt (Jos., *B. J.* 7, 3, 1. Vgl 7, 2, 1; 6, 9, 2), was ihn sicherlich nicht gehindert, die „Wonne des Menschengeschlechts" zu bleiben und Tugendschwatz zu üben. Eine solche Gesellschaft hatte wohl die Geringschätzung des Starken gegen den Schwachen, nicht aber das Bewusstsein des sittlich Höherstehenden gegen die moralische Versunkenheit des Anderen. Dieses Bewusstsein war vielmehr auf Seite der Juden und trug nicht wenig bei, den Hass gegen sie zu mehren. — Ueber den Charakter des Seneca vergleiche Zeller, „Die Philosophie der Griechen", III., 1., dritte Auflage, S. 718.

hatten, welches das Standbild des Neptun zerstört, weil er römische Schiffe hatte scheitern lassen[1]), welches Tempel mit Steinen bewarf und Götteraltäre umstürzte, weil die Götter den Tod des Germanicus zugelassen hatten[2]) — selbst wenn Sueton hier Ungeschichtliches berichtet, wäre es ebenso charakteristisch — ein solches Volk musste die Juden verachten, die in ihrer Treue gegen ihren Gott sich nicht beirren liessen, obwohl er ihre Niederlage zugelassen. Das: „Warum sollen die Heiden sagen: Wo ist ihr Gott?“ (Ps. 79, 10) ging buchstäblich in Erfüllung.

Schon Cicero argumentirt in dieser für Heiden so charakteristischen Weise, dass die Juden den Göttern unmöglich angenehme Leute sein könnten, da sie ja besiegt, verkauft, geknechtet seien[3]). Indess dieser, wenn ich so sagen darf, apagogische Beweis für die Inferiorität des Judenthums konnte in denkenden Köpfen sich nicht behaupten. Der heidnische

---

1) Sueton, *Augustus* 16.

2) Sueton, *Caligula* 5.

3) *Cicero pro Flacco, c. 28: Quam cara Diis immortalibus esset (gens Judaeorum sc.) docuit, quod est victa, quod elocata, quod servata.* Auf die Schwierigkeit des letzten Wortes gehe ich hier nicht ein. Damit ist zu vergleichen das Wort des Heiden Cäcilius in *Minucii Felicis Octavius c. 10: „Judaeorum sola et misera gentilitas unum .... Deum .... coluerunt, cujus adeo nulla vis et potestas, ut sit Romanis numinibus cum sua sibi natione captivus.“*

Pöbel freilich konnte Einleuchtenderes gar nicht hören. Der Midrasch zu den Klageliedern schildert ergreifend die Herabwürdigung Israel's, nachdem es besiegt zu den Füssen des Feindes lag. Den Vers in den Klageliedern I, 11: „Siehe, o Herr, wie ich so erniedrigt bin" legt er durch folgendes Geschichtchen aus: Zwei Buhldirnen in Ascalon hatten sich gezankt und allerlei Schmeicheleien gesagt. Unter anderen schlimmen Dingen hatte die eine der anderen vorgeworfen, dass sie ein ganz jüdisches Aussehen habe. Bei der Aussöhnung meinte die beleidigte Dirne: Alles verzeihe ich Dir, nur nicht, dass Du mich jüdisch aussehend bezeichnet hast[1]). Diesen Alten war die Wendung neu, uns nicht. Indess, so natürlich es war, dass Buhldirnen keinen anderen Maassstab als Erfolg und Glanz haben, die besseren Köpfe von damals waren gar nicht mehr so heidnisch gerichtet. Man schlägt den Einfluss, den das Jahrhunderte lange Vorhandensein der Bibel in griechischer Sprache ausgeübt hat, viel zu niedrig an, wenn man ihn blos da annimmt, wo er constatirt ist. Es ist freilich erst für das zweite

[1]) Midrasch, Echah zum angeführten Verse: עובדא הוה בתרתין נשין זנין באשקלון דהוין מתכתשין דא עם דא אמרה הדא לחברתה כד הוין מתכתשין דא עם דא לית את אולא מהכא דחזיין אפיך כיהודיאתא לבתר יומין איתרצית דא לדא אמר לה על כולא שרי ושביק ליך אלא על דאמרת לו חזיין אפיך כיהודיאותא לא שרי ולא שביק ליך.

Jahrhundert bezeugt, dass man gebildeten Heiden die Bekanntschaft mit der Schrift a. T. ohne weiteres zutraut. Athenagoras sagt in seiner Schutzschrift an die Kaiser Marc Aurel und Commodus: „Ich glaube, dass auch Ihr als Männer von so ausgezeichneter Belesenheit und wissenschaftlicher Bildung mit den Schriften eines Moses, Jesaias, Jeremias und der übrigen Propheten nicht unbekannt seid“ [1]). Ebenso bekennt Tatian durch Studium des alten Testaments vom heidnischen Wesen abgekommen zu sein. „Als ich ernstlich hin und her sann,“ sagte er, „fielen mir einige barbarische Schriften in die Hände, älter als die Lehren der Griechen und unvergleichlich göttlicher als ihr Irrthum“ [2]). Aber wenn doch schon in vorchristlicher Zeit sich der Hass nachweisen lässt, den gerade die Lectüre der Bibel bei Personen, auf die wir noch kommen, erregt hat, hat es nicht auch eine stattliche Anzahl Solcher gegeben, welche das Gelesene zu noch etwas anderem, als blos zum Queruliren benutzt

---

[1]) Athenagoras, πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν (*cap. 9*): νομίζω καὶ ὑμᾶς, φιλομαθεστάτους καὶ ἐπιστημονεστάτους ὄντας, οὐκ ἀνοήτους γεγονέναι οὔτε τῶν Μωσέως, οὔτε τῶν Ἡσαΐου καὶ Ἱερεμίου καὶ τῶν λοιπῶν προφητῶν κ. τ. λ.

[2]) Tatian, πρὸς Ἕλληνας *c 25:* πραγματευόμενον κατ᾽ ἐμαυτὸν γενόμενος ἐζήτουν, ὅτῳ τρόπῳ τἀληθὲς ἐξευρεῖν δύναμαι. περινοοῦντι δέ μοι τὰ σπουδαῖα, συνέβη γραφαῖς τισὶ ἐντυχεῖν βαρβαρικαῖς, πρεσβυτέροις μὲν, ὡς πρὸς τὰ Ἑλλήνων δόγματα, θειοτέραις δὲ ὡς πρὸς τὴν ἐκείνων πλάνην.

haben? Es ist merkwürdig, wie sehr man das vergisst. Keim [1]) polemisirt mit Recht gegen die Behauptung namentlich französicher Gelehrten, dass schon in Seneca, Plinius dem Jüngern, Epictet, Marc Aurel das Christenthum sich reflectirt. Er bezeichnet das als ungeschichtlich. „Die Arbeit der Philosophie", sagt er, „gehört vor das Christenthum, sie war nicht beeinflusst von ihm". Aber Keim vergisst, dass, was diese Gelehrten getäuscht hat, der Einfluss biblischen Geistes ist, der auch in der heidnischen Atmosphäre, namentlich in Alexandrien, eingeathmet wurde und auch anderswohin seinen Weg fand. Wenn Jemand beispielsweise sagt, Seneca's Wort: „Diejenigen, welche Gott gefallen, welche er liebt, prüft und übt er[2])", sei auf biblischem und nicht auf heidnischem Grunde gewachsen, so sagt er damit noch nicht, Seneca habe es selbst aus der Bibel genommen.

Doch kommen wir jetzt auf die Hauptsache, auf den Hass der Römer gegen die Juden. Er hat nicht annähernd den furchtbaren Ernst, den er im Mittelalter und in mittelalterlich gerichteten Köpfen später aufweist. Er war in Rom auch nicht volksthümlich, er lebte zunächst nur in der Literatur, der er aus der Fremde war zugetragen worden. Das versteht

---

1) Keim, „Rom und das Christenthum", S. 309.
2) Seneca, *De prov.* 4.

sich, dass die Kriege und Aufstände der Juden politische Männer wie Tacitus empfänglicher machten für die Einflüsterer, deren Bekanntschaft wir noch machen werden. Er sagt es selbst[1]: „Es erhöhte die Erbitterung gegen die Juden, dass sie allein sich nicht hatten zum Ziele legen wollen". Deshalb auch die Erscheinung, dass nüchterne Männer wie Strabo, selbst Dio, sachlich, sogar anerkennend über die Juden und ihre Religion sich vernehmen lassen. Doch darum, weil dieser Hass künstlich importirt worden war, ist die Untersuchung seines Ursprunges um so interessanter.

Man hat versucht, den Judenhass bei den Heiden von der Höhe herab und rein logisch zu erklären und glaubte sich der Mühe überhoben, die Menschen aufzusuchen, die ihn bewusst und absichtsvoll ausgesäet haben. Die erste Methode schien erhaben, die zweite kleinlich. Aber leider ist in der Geschichte das Kleinliche und Gemeine ein grosser Factor. Man hat nicht ohne einen Schein von Grund von dem Gegensatze gesprochen, in welchem das Judenthum zu allem Heidnischen stand und der nothwendig Aversion erzeugen musste. Aber die Juden lebten zwei Jahrhunderte seit Cyrus unter persischer Oberhoheit, ohne

---

[1]) Tacitus, *Hist.* 5, 10: *Augebat iras, quod soli Judaei non cessissent.*

dass der Hass zum Vorschein kam[1]), gerade so, wie sie später durch lange Jahrhunderte unter Parthern und Neupersern in Zuständen lebten, die im Vergleich zu den Zuständen bis in's vorige Jahrhundert hinein beneidenswerth zu nennen waren. Gleichfalls Alexander der Grosse, nachdem er dem Perserreich ein Ende gemacht hatte, gab ihnen volle Rechtsgleichheit, die unter den besseren Ptolemäern unbeanstandet fortdauerte, wie ja auch ebenso die Seleuciden bis auf Antiochus Epiphanes sie als loyale Bürger ansahen und behandelten.

Aber schon hatte die Literatur in Aegypten — wir werden gleich sehen, dass und warum dort zuerst der Judenhass sich entzündete — ihr Werk begonnen, konnte aber ihren Zweck erst ganz erreichen, nachdem die jämmerliche Nivellirungspolitik des Antiochus den Kampf und den Sieg der Makkabäer und damit den Hass und den Neid der hellenistischen Bewohner Kleinasiens erzeugt und aus ihnen gelehrige Jünger und Helfershelfer der alexandrinischen Ränkeschmiede gemacht. Von diesen zwei Seiten her drang die Judenfeindschaft nach Rom vor.

Man darf behaupten, dass, wenn in Rom stets Selbstherrscher wie Julius Cäsar, Augustus und Tiberius

---

[1]) Was dagegen spricht, beseitigt eine richtige Quellenbeurtheilung.

in seiner besseren Zeit regiert hätten und nicht später nach dem Vorgange schon des Pompejus [1]) unter

[1]) Ueber den Charakter der römischen Provinzialverwaltung vor Cäsar sagt Mommsen folgende bezeichnende Worte („Römische Geschichte", 5. Buch, S. 529): „Wen es zu ergründen gelüstet, wie tief der Mensch sinken kann, sowohl in dem frevelhaften Zufügen, sowie in dem nicht minder frevelhaften Ertragen alles denkbaren Unrechts, der mag aus den Criminalacten zusammenlesen, was römische Grosse zu thun, was Griechen, Syrer, Phöniker zu leiden vermochten". Er schildert dann, wie Cäsar mit starker und einsichtiger Hand eine Besserung anstrebte, erzählt von der Ueberschwemmung Roms durch Hellenen und Halbhellenen und illustrirt die Bedeutung derselben durch folgendes Beispiel (S. 535): „Um nur der eminentesten Erscheinung auf diesem Gebiete zu gedenken, so ist das Regiment der griechischen Lakaien über die römischen Monarchen so alt wie die Monarchie: der erste in der eben so langen wie widerwärtigen Liste dieser Individuen ist Pompejus' vertrauter Bedienter Theophanes von Mytilene. . . . . . Nicht ganz mit Unrecht ward er nach seinem Tode von seinen Landsleuten göttlich verehrt: eröffnete er doch die Kammerdiener-Regierung der Kaiserzeit, die gewissermaassen auch eine Herrschaft der Hellenen über die Römer gewesen war". Ich meine, man darf blos die letzten Zeiten Jerusalems vor seinem Falle durch Titus kennen, um überzeugt zu sein, dass Judäa absichtsvoll von diesen griechischen Lakaien in den Untergang gehetzt wurde. Es ist eigen, dass ein so gründlicher Forscher wie H. Schiller sich gemüssigt sieht, die römischen Procuratoren in Schutz zu nehmen. In Verurtheilung dieser Leute ist Tacitus, dem man doch schwerlich die Absicht, die Juden zu entlasten, zutrauen wird, ganz einig mit Josephus. Erst hatten die Alexandriner die Verrücktheit des Caligula, durchaus als wirklicher Gott verehrt zu werden, auf's Gründlichste gegen die Juden verwerthet. Die durch seine

Caligula, Claudius und Nero griechische Freigelassene die eigentlichen Regenten von Rom gewesen wären, die Gährung gegen Rom in Judäa sich gelegt, die

Ermordung beseitigte Gefahr brachte aber nur kurze Besserung. Tacitus sagt (*Hist.* 5, 9—10): „Claudius überliess, als die Könige gestorben oder auf einige Zeit zurückgewiesen waren, die Provinz Judäa römischen Rittern oder Freigelassenen, von welchen letzteren Antonius Felix in jeder Art von Grausamkeit und Willkür Königsrecht mit Sclavenlaune übte. Vgl. Tacitus, *Ann.* XII., 54: *Cuneta malefacta sibi impune ratus tanta potentia subnixo.* Dennoch hielt sich die Geduld der Judäer bis auf Gessius Florus.“ Wie schwerwiegend sind nicht diese letzten Worte gerade aus der Feder des Tacitus! Auch für ihn also giebt es wie für Mommsen „ein frevelhaftes Ertragen alles denkbaren Unrechts“. Wie sehr werden die sogenannten Zeloten oder sogenannten Räuber in Judäa durch dieses Wort entlastet! — In der That, noch bevor Gessius Florus das Aeusserste leistete, wie hatten es die Freigelassenen am Kaiserhofe verstanden, die Juden aus der Erbitterung nicht herauskommen zu lassen. Man kann darüber streiten, ob die Juden Recht hatten, die von ihrem Könige Herodes gebaute Stadt Cäsarea als eine jüdische in Anspruch zu nehmen. Felix hat sie ja für diesen Anspruch mit Waffengewalt zu Paaren treiben, viele von ihnen niederhauen lassen, die Häuser Anderer seinen Soldaten zur Plünderung preisgegeben (Jos., *Ant.* XX., 8, 7. *B. J.* II., 13, 7). Dass aber auf ihre Klage in Rom ihnen als Antwort gegeben wurde — ganz gleich, ob noch der Bruder des Felix, Pallas, oder Burrus der Antwortende war — dass ihnen sogar die Isopolitie daselbst genommen wurde (*Ant.* XX., 8, 9; *B. J.* II., 14, 1), konnte doch nur Bedientenseelen einfallen, für welche Gerechtigkeit nur ein leeres Wort, dagegen die Kränkung der Juden ein angenehmer Sport war. Diese Antwort darf als eine der schwerstempfundenen angesehen werden und als eine Hauptursache des Krieges (Josephus, *B. J.* II., 14, 4).

jüdische Nation den Krieg mit Rom vermieden hätte und ein geduldiger Vasallenstaat des Reiches geblieben wäre. In Alexandrien[1]), in Cäsarea[2]) und in anderen hellenistischen Städten wurden die Netze gefertigt, in welche die Juden nothwendig sich verfangen mussten, da die Antwort auf ihre Klagen scheinbar von den römischen Imperatoren, in Wahrheit aber von den Vettern und Gesinnungsgenossen der hellenistischen Anzettler gegeben wurde. So lange Cäsar, Augustus und Tiberius — soweit nicht Sejan ihn verführte — antworteten, merkt man den scharfsichtigen Imperatorenblick, der sich durch die verlogenen Pseudogriechen nicht täuschen liess. Das hätte auch Hausrath nicht sollen. Es ist durchaus unquellenmässig, wenn er schreibt, dass die Juden in den griechischen Städten über Bedrückung klagten, wo sie selbst be-

---

1) Siehe die vorige Note.

2) In Midrasch Echa zum Satze: „Ihre Feinde wurden zum Haupt“ (Echa 1, 5 היו צריה לראש) wird bemerkt, es beziehe sich das auf Cäsarea, dem es einst an Bedeutung fehlte, das aber nach Zerstörung Jerusalem Metropole und stark bevölkerte Stadt wurde (משחרבה ירשלם נעשי' קסרין מטריפולין ותמופילין). Letzteres Wort ist wahrscheinlich so viel wie ϑαμόπολις, dichtgedrängte, volkreiche Stadt, von ϑαμής = ϑαμειός, dichtgedrängt. Ob Levy s. v. מטריפולין dasselbe meint? es steht dort ϑύνπολιν, was wohl Druckfehler. Jedenfalls ist hier eine gute Erinnerung an die Todtfeindschaft Cäsarea's, wenn gerade der Satz: „dass Israels Feind Spitze, Haupt wurde“ auf Cäsarea angewendet wird.

drückten[1]). Als ob man die Niedertracht der Alexandriner und die spiessbürgerliche Engherzigkeit gewisser hellenistischer Gemeinwesen in Asien nicht kennte, denen es Spass machte, die Juden gerade am Sabbath vor Gericht zu laden, ihnen das Geld wegzunehmen, das sie für den Tempel in Jerusalem gesammelt hatten, ja, die auch über den Spass hinausgingen und, wie aus dem Decret des Augustus hervorgeht, der sie mit der Strafe des Sacrilegs bedroht, die heiligen Bücher und das geweihte Geld der Juden stahlen, um sie in ihren religiösen Gefühlen zu verletzen[2]).

Dieser kleinliche und wühlerische Hass der Halbhellenen, den schon Josephus in seiner ganzen Furchtbarkeit erkennt[3]) und den er durch seine Schriften

---

1) Hausrath, „Neutestamentliche Zeitgeschichte", II., 96.

2) Josephus, *Antiqu.* XVI., 6. Das Decret des Augustus redet deutlich genug. Namentlich die Worte: ἐὰν δὲ τις φωραθῇ κλέπτων τὰς ἱερὰς βίβλους αὐτῶν, ἢ τὰ ἱερὰ χρήματα ἔκ τε σαββατείου, ἔκ τε ἀνδρῶνος εἶναι ἱερόσυλον.

3) *Antiqu.* XVI., 6, 8 sagt Josephus ausdrücklich, dass die apolegetische Tendenz seiner Schrift vorzugsweise um der Griechen willen von ihm in's Auge gefasst worden, dass früher ein Conflict zwischen den fremden Staats- und Stadt-Autoritäten und den nach mosaischen Gesetzen lebenden Juden nicht bestanden habe, dass Herrscher und Magistrate ihren Cultus beschützt hätten. Er wolle die Hellenen seinem Volke versöhnlich stimmen und die Ursachen des unvernünftigen Hasses entwurzeln.

wenigstens in seiner Contagiosität zu schwächen sucht, wie ist er entstanden?

So eigenthümlich es auf den ersten Blick erscheint, er ist ursprünglich ganz allein das Werk der Literatur, die aber freilich nur zum Ziele kommt durch die für solche Dinge empfängliche Natur alles dessen, was sich damals Hellene nennt. Auf Herrschaft hatten die Hellenen damals längst verzichtet, sie waren willige Sclaven, dafür durfte es aber auch nichts auf Gottes Erdboden geben, worin sie nicht die Lehrmeister des Menschengeschlechts waren. Barbarische Schriften sollten etwas enthalten, was für die Welt maassgebender zu werden drohte als ihre eigenen, das war nicht zu ertragen. Daher die unaufhörliche Anschwärzung des alten Testaments, der jüdischen Gesetze und Bräuche, daher jene kleinlichen Züge von Verhöhnung, wie sie zum Beispiel charakteristisch hervortreten in der Nachahmung eines Opfers, das die Schrift für einen vom Aussatz Geheilten anordnet, an der Thür einer Synagoge, um das Apionische Märchen von dem Aussatz der Juden bildlich zur Darstellung zu bringen [1]). Im zweiten Jahrhundert wurde den Christen von Seiten der Griechen, die Heiden geblieben waren, gerade so zugesetzt. Tatian bezeugt, dass sie die römischen Behörden be-

[1]) Josephus, *B. J.*, II., 14, 4—5.

ständig gegen sie (die Christen) hetzen[1]), dass sie die falschen Zeugen seien, die sie der Anthropophagie beschuldigen[2]). Gleich sein erstes Wort an die Griechen lautet: „Seid doch nicht gar so feindselig gegen die Barbaren, ihr Griechen, und habt doch nicht so viel Neid auf ihre Lehrsätze". Celsus freilich macht schon die Concession, die Barbaren verständen es besser, Lehren zu ersinnen, die Griechen dagegen, diese Lehren zu entwickeln, sie gleichsam wissenschaftlich zu gestalten[3]). Doch hiemit sind wir schon in weitere Zeiten hineingekommen. Wo fing das Spiel an?

---

1) Tatian gegen die Griechen *c.* 4: διὰ τί γὰρ ἄνδρες Ἕλληνες ὥσπερ ἐν πυγμῇ συγκρούειν βούλεσθε τὰς πολιτείας καθ' ἡμᾶς. („Aus welchem Grunde, Ihr hellenischen Männer, hetzt Ihr wie in einem Faustkampfe die Gemeinwesen gegen uns auf?")

2) Tatian, *c.* 25: παρ' ἡμῖν οὐκ ἔστιν ἀνθρωποφαγία, ψευδομάρτυρες, οἱ ἐπιτηδευόμενοι, γεγόνατε. Die deutsche Uebersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter unter Oberleitung von Dr. Thalhöfer, S. 64, entspricht nicht genau dem Text: „Wir essen kein Menschenfleisch, Ihr seid falsche Zeugen, wenn Ihr das sagt, wie Diejenigen, die es Euch gelehrt haben". Aber es ist gar nicht von zwei Klassen die Rede, 1) Zeugen, 2) Lehrern, sondern es muss heissen: „Ihr seid, indem Ihr diese Anschuldigung gegen uns vorbringt, falsche Zeugen", wie die lateinische Uebersetzung es richtig giebt *(falsi testes hoc crimine contra nos conficto deprehensi estis)*. Hier ist ein directes Zeugniss, dass die Griechen und nicht die Juden die Blutbeschuldigung gegen die Christen aufgebracht haben.

3) *Origines contra Celsum* I., 2. Vergleiche darüber Keim, „Celsus' wahres Wort", S. 4, Note 3. Keim macht die interessante Bemerkung, wie im zweiten Jahrhundert die Verachtung des

Das hätte man schon aus Josephus lernen können, wenn man nicht die leidige Gewohnheit hätte, den Mann wegen gewisser Schwächen immer zu schulmeistern und zu vergessen, dass, wo nicht das Bestreben, sich persönlich zu rechtfertigen oder die Rücksicht auf das Flavische Kaiserhaus ihn vom rechten Wege ablenkt, er, was Wahrhaftigkeit betrifft, die meisten zeitgenössischen Autoren überragt. Hausrath meint, dass die Antiquitäten des Josephus nicht den von ihm gewünschten Erfolg gehabt hätten, die damals vorhandenen Vorurtheile gegen die Juden zu beseitigen. Es sei überhaupt ein „doctrinärer Irrthum unseres Verfassers gewesen, zu meinen, die Abneigung der heidnischen Welt gegen die jüdische sei auf literarischem Wege zu überwinden“. Aber ich hätte gewünscht, dass das zweite Jahrhundert einen Autor von der Bedeutung des Verfassers, der den Apion bekämpft, gehabt hätte, um die neuen Anschuldigungen gegen die Juden zu widerlegen. Es stände heute viel besser. Es ist wahr, dass handgreifliche Folgen der Joseph'schen Vertheidigung sich nicht zeigen. Tacitus z. B. lässt sich dadurch nicht stören, in seinen Nachrichten über die Juden den trübsten alexandrinischen Quellen zu folgen. „Leider“, sagt Ewald, „ist auch

Fremden, Barbarischen mit der Bewunderung der barbarischen Weisheit kämpft.

Tacitus durch solche zu seiner Zeit vielgelesene schlechte Alterthumsforscher verführt, er giebt eine Menge verschiedener Meinungen über den Ursprung des Volkes der Juden, aber die ihm am besten gefallende ist die erbärmliche Erzählung des Lysimachos, welche er noch etwas weiter herabgeführt mittheilt als Fl. Josephus"[1]). Aber das beweist nur, dass der politische Hass blind macht und dass das Verlästern leichter ist, als das Entlasten. Aber wer will wissen, wie viele gebildete Heiden durch die Bücher des Josephus dennoch sich veranlasst sahen, die Bibel zu lesen und das Judenthum mit anderen Augen anzusehen? Celsus, Numenius, Dio Cassius reden doch schon anders vom Judenthum, und die Zeit nach Josephus zeigt ohne Frage einen Umschwung.

Jedenfalls war der Gedanke des Josephus richtig, dass das, was durch die Literatur gesündigt worden, nur durch sie wieder hergestellt werden kann. Und der Judenhass ist thatsächlich durch die Literatur entstanden und es lässt sich Zeit und Stunde noch heute nachweisen.

Sein Ursprungsland ist Aegypten, wo man nach Bekanntschaft mit der dort übersetzten griechischen Bibel es als eine Kränkung der nationalen Gefühle empfand, dass

---

[1]) Ewald, „Gesch. des Volkes Israel", II., 3. Ausg., S. 130.

die Aegyptier bei der Volkswerdung Israel's eine so wenig schmeichelhafte Rolle sollten gespielt haben.

Man wehrte sich mit unfläthiger Entstellung der mosaischen Erzählung vom Auszuge aus Aegypten und mit Ersinnen von Fabeln, die heute einer Widerlegung nicht bedürfen.

Wenn der gewissenhaftere Manetho Geschichte und Geschwätz der Aegyptier noch sorgfältig scheidet und die Verwechslung der Juden mit den Hyksos, die ja auch Josephus sich gefallen lässt, ihm unfreiwillig begegnet, so wird die Entstellung der altisraelitischen Geschichte von den gewissenlosen Autoren Chäremon und Lysimach[1]) gewerbsmässig betrieben, so dass nur ein Specialist im Anschwärzen und Erfinden, wie Apion, sie übertreffen konnte.

[1]) Vergl. meinen Vortrag: „Der Kampf des Heidenthums gegen die Juden und Christen in den ersten Jahrhunderten der römischen Cäsaren". Sehr belehrend für das hier Verhandelte ist J. G. Müller's Ausgabe des *„Josephus contra Apionem"*. Obwohl es dem Verfasser nicht vergönnt gewesen, die letzte Hand an seine Schrift zu legen, so ist sie doch ausserordentlich werthvoll. Vergl. auch Knobel's Commentar zu Exodus 12—13 (von Seite 112 ab), der vortrefflich die Sachen zusammenstellt und beurtheilt. Doch füge ich Eines hinzu. Es wird sich wohl kaum umgehen lassen, in Manetho's Zeit die erste Bekanntschaft der Aegyptier mit der Bibel zu setzen. Das, was man damals, nach Manetho's Worten, über die Juden zu fabeln anfing (τὰ μυθευόμενα περὶ τῶν Ἰουδαίων), nimmt sich schon wie eine der

Ueber die traurige Figur, welche diese Helden spielen, brauche ich nichts zu sagen. „Apion", sagt der geistvolle Hausrath, „hatte seine Quellenforschungen über den Ursprung der Juden in den Tabernen Alexandriens gemacht und da nicht blos ein sehr ergötzliches Material zusammengebracht, sondern dasselbe auch mit entschiedenstem Talent für alles Schmutzige vorgetragen"[1]).

Aber Apion fand dennoch bei den Römern einen gut vorbereiteten Boden, um seine Giftsaat auszustreuen. Längst hatten Männer wie der in Philosophie und Leichtgläubigkeit hervorragende Posidonius (135 bis 51 v. Chr.)[2]), Apollonius Molo (70 v. Chr.)[3]) und Andere die alexandrinischen Flunkereien als jüdische

---

biblischen Erzählung Opposition machende aus. Manetho soll nach Plutarch unter Ptolomäus Lagi (gest. 284) gelebt haben, was ja nicht ausschliesst, dass er die Zeit der Uebersetzung der Bibel noch erlebt und mit Schriftstellerei erfüllt hat. Jedenfalls verdiente der Punkt eine nähere Untersuchung, da er die Zeit, zu welcher mindestens der Pentateuch griechisch schon vorhanden gewesen, zu fixiren geeignet ist.

1) Neutestamentliche Zeitgeschichte, III., S. 296.

2) Vergl. über ihn Zeller, „Die Philosophie der Griechen", IIIa., 3. Auflage, S. 572—584. Seine Leichtgläubigkeit rückt ihm vor Strabo bei Zeller, S. 575, Note 1.

3) Ueber ihn spricht *Josephus contra Apionem* sehr häufig II., 2, 6 u. a. v. a. O. Vgl. über ihn die Ausgabe des *„Josephus contra Apionem"* von J. G. Müller, S. 230. Die Fragmente seiner Schriften in Carl Müller's *„Fragmenta hist. graec."*, III., 208, 212.

Geschichte auf den römischen Markt geworfen, so dass es uns nicht Wunder zu nehmen braucht, wenn, wie einst Cicero, der als Pompejaner die Juden gegen sich hatte, sich daran erbaut, so später Tacitus, der in den Juden nicht blos den Kriegsfeind Rom's, sondern auch den bedenklichen Gegner des nationalrömischen Cultus sah, auf solche Autoritäten hin seine ihm wahrlich nicht zum Ruhme gereichenden Ansichten über Juden und Judenthum vorbringt.

Es giebt meines Erachtens nichts Belehrenderes und Warnenderes als die Stellen des Tacitus über die Juden. Man hat früher, wo es sich um Tacitus handelte, die unvergleichliche Grösse des Schriftstellers mit der Bedeutung des Forschers verwechselt. Ein Schriftsteller, der oft in einem Satze mehr zu denken gibt, als Andere auf Seiten, lässt leicht vergessen, dass es mit der Verlässlichkeit seiner Quellen schlimm bestellt ist. Die heutige Kritik hat, wo es sich nicht um Juden handelt, bereits festgestellt, dass er, wie kaum gesagt zu werden braucht, wohl verlässlicher ist als Autoren von dem Schlage des Sueton, dass aber auch seine Quellenforschung „erstaunlich tief" steht[1]). Indess, wer will die Bilder verdrängen, die

---

[1]) Hermann Schiller, „Geschichte des Römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero", S. 7 sagt: „Wir sind gewohnt, Tacitus als das Muster eines Geschichtschreibers preisen

er einmal von den Kaisern des Julischen Hauses gezeichnet hat? Man kann daraus am besten die verhängnissvolle, diffamirende Macht der Literatur erkennen, und es sollte den Forschern unserer Tage nicht entgehen, dass für „jüdisch" nicht gilt, was im Leben als „jüdisch" sich zeigt, sondern was die Literatur, und zwar eine bitterfeindliche, als „jüdisch" hinzustellen für gut befunden. Wo zeigt sich das besser als bei Tacitus? Wie viele von den Taciteïschen Sätzen getraut sich heute der ärgste Judenfeind, wenn er etwas auf sich hält, als auch nur annähernd der Wahrheit entsprechend zu vertheidigen? Sein römischer Nationalstolz erlaubte ihm leider nicht, die Bibel oder wenigstens den Josephus zu lesen. Denn dass ein Mann wie Tacitus, wenn er auch dadurch seinen Hass nicht verloren hätte, sich doch gescheut haben würde, solches kritiklose Zeug über die Juden zusammenzuschreiben, braucht doch wohl nicht gesagt zu werden.

Die Judäer stammen aus Kreta (Idäer), wo sie in der Zeit, da Jupiter über seinen Vater Saturn

---

zu hören, und es mag dies Lob in mancher Hinsicht gegründet sein; nur darf man darunter nicht die Quellenkritik und die eigene Forschung begreifen; denn diese stehen auch bei Tacitus erstaunlich tief. Archivalische Studien hat er nie gemacht (Nippord. Einl. zu *Tac. Ann. p.* XXII, 5)".

gesiegt, nach dem äussersten Rande Libyens geflohen seien. Die Weisheit Anderer macht sie zu äthiopischem Volk, das, von Herrn Hierosolymus und Herrn Juda geführt, in die Aegypten benachbarten Länder gekommen sei. Gelegentlich werden sie auch Assyrer, die sich eines Theiles von Aegypten, später des von ihnen bewohnten Landes bemächtigt, ja — o Glanz! — sie seien sogar die Solymer, von denen Homer singt. Indess, worin sich natürlich die „meisten" dieser edlen Forscher — ob sie dabei gelacht, wird nicht berichtet — geeinigt haben, das ist der Bericht, nach welchem sie um einer Seuche willen als götterverhasstes Menschenvolk auf Befehl dieser Götter von König Bocchoris in die Einöde getrieben worden seien. Dort in Verzweiflung, von Göttern und Menschen verlassen, wären sie dem Durste erlegen, wenn sie nicht durch eine Heerde Esel gerettet worden wären. Natürlich lehrte sie ihr Führer Moses diesen Eseln dankbar sein. Folgen für einige Ceremonialgesetze die denkbar läppischesten, knabenhaftesten Motivirungen.

Was aber das Erstaunlichste ist und uns einen Blick thun lässt in den Zustand eines heidnischen Gemüthes und in eine heute für uns versunkene Welt, ist die Art, wie Tacitus die geistige Gottesverehrung der Juden mit zu ihren Abgeschmacktheiten und Niedrigkeiten rechnet. „Die Aegyptier", sagt er, „verehren allerlei Thiere und selbstgeschaffene

Bilder; die Judäer erkennen im Geiste nur eine einzige Gottheit. Gottlos seien Alle, die von Göttern sich aus irdischen Stoffen menschlichen Gestalten ähnliche Bilder schüfen; jenes höchste, ewige Wesen sei weder darstellbar, noch auch vergänglich. Daher dulden sie keine Götterbilder in ihren Städten, geschweige in den Tempeln. Nicht Königen wird solche Schmeichelei, nicht den Cäsaren solche Ehre. Weil aber ihre Priester Flöten- und Paukenspiel erschallen lassen, sich mit Epheu kränzten und man eine goldene Rebe fand im Tempel, haben Einige gemeint, es werde Vater Bacchus verehrt, des Morgenlands Bezwinger, womit doch keineswegs ihre Satzungen zusammenstimmen. Bacchus hat ja festlichen und fröhlichen Brauch geordnet, der Judäer Weise ist abgeschmackt und niedrig" [1]).

---

1) Tacitus, *Hist.* V., 5. Wie viel Heidenthum liegt nicht in den wenigen Worten: *„non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor"*. Ich bin überzeugt, dass bei uns in Deutschland die Ehrfurcht vor dem regierenden Fürsten eine ehrlichere ist als im alten Rom, aber gerade, weil die Heiden nicht sowohl einem moralischen Bedürfniss in Verehrung dessen, der die Majestät des Staates repräsentirt, genügten, als vielmehr ihren Respect abhängig machten von der Macht zu nützen oder zu schaden, war ihnen die Macht Caesar's verehrungswürdiger als die der Götter. — Merkwürdig, in neuerer Zeit hat man gerade den Optimismus der Juden angegriffen (Schopenhauer) und hatte in der Beziehung mehr Recht als Tacitus. Das Freudenfest der Juden war nicht blos das längste Fest, sondern das Fest κατ'

Wie viel Werth hat es nun, wenn derselbe Tacitus und Schriftsteller, die unter ihm stehen, von dem Aberglauben der Judäer reden? Wir können das sogar ziemlich genau ermessen. Wie „abergläubisch“ die Juden sind, zeigt er an einer Stelle in recht significanter Weise. Bei Schilderung der letzten Tage Jerusalems sagt er: „Wohl hatten Wunderzeichen sich ereignet, die jedoch dies dem Aberglauben ergebene, heiligem Brauche abgeneigte Volk weder durch Schlachtopfer, noch durch Gelübde zu sühnen für gestattet hält. Schlachtreihen sah man über den Himmel hin zusammentreffen, rothfunkelnde Waffen und von plötzlichem Wolkenfeuerschein den Himmel erhellt. Mit einemmale thaten sich die Thüren des Heiligthums auf und man vernahm eine übermenschliche Stimme: ‚Die Götter ziehen aus‘ und zugleich der Ausziehenden gewaltiges Getöse“[1]).

Ist es nicht so? Wenn wir das stolze Reden patriotischer Heiden, als deren besten Repräsentanten wir ja Tacitus gelten lassen können, über die jüdische nnd dann über die christliche „Superstition“ ver-

---

ἐξοχὴν, חג-Hütten-Freudenfest. Dass die Schrift Fröhlichkeit wünscht, vorschreibt, unzähligemal vorschreibt, nur nicht bacchanalische, wusste Tacitus freilich nicht. כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו heisst es in Mischnah, Sukkah V., 1.

1) Tacitus, *Hist.* V., 13.

nehmen und uns dabei erinnern, dass diese Männer die lächerlichsten Prodigien, für die heute kaum eine alte Frau empfänglich ist, wie wichtige Staatsactionen buchen, so können wir daraus lernen, was für ein seltsames Geschöpf der Mensch in seinem Wahn ist, selbst wenn es zufällig ein so hervorragender Mensch wie Tacitus sein sollte.

Das Alles brauchte man aber heute nicht zu zeigen und wir könnten uns des Tacitus erfreuen, ohne seiner literarischen Sünden zu gedenken, wenn nicht, wie der Judenhass erster Serie (der heidnische) aus der Literatur entsprungen ist, so auch eine spätere Literatur den viel bedenklicheren Judenhass zweiter Serie, den mittelalterlichen und neuzeitlichen, erzeugt hätte.

Dafür habe ich Hausrath selbst als gewiss unparteiischen Gewährsmann und gebe darum die Sache lieber mit seinen Worten, als mit den meinigen. Er sagt: „Schon Lucas redet eine entschieden judenfeindliche Sprache. Wie er im Evangelium die Schuld der Juden stärker betont, als die der Römer, so lässt er in seiner Geschichte der Apostel die Juden überall als Verleumder des Christenthums erscheinen, die die heidnische Obrigkeit gegen die Gemeinde aufstacheln u. s. w.“[1]). Er fährt dann fort: „Dennoch sind die

1) Hausrath, „Neutestamentliche Zeitgesch.“, III., S. 526.

Urtheile des vierten Evangelisten über das Judenthum noch um ein Beträchtliches härter und man fühlt deutlich, wie in Folge des zweiten jüdischen Krieges die Erbitterung gegen das verhasste Volk unermesslich gewachsen ist. Es ist kaum ein erheblicher Unterschied zwischen der Gesinnung des Tacitus gegen die Juden und der des vierten Evangelisten, und dieses „Evangelium der Liebe“ hat am Hass der Zeit Hadrians gegen die Juden seinen reichlich zugemessenen Antheil. Für Tacitus sind die Juden die Feinde des menschlichen Geschlechts, für den vierten Evangelisten sind sie schlechtweg Feinde des Lichts, des Messias, Gottes. Der vierte Evangelist hat dem Judenhass seine religiöse Prägung gegeben, indem er die Juden schlechthin als das Volk zeichnet, das Jesum von der ersten Stunde an tödten will, zu tödten versucht und schliesslich wirklich tödtet. Vordem hasste man den Juden aus nationaler Abneigung, der mittelalterliche religiöse Hass dagegen geht wesentlich auf die Darstellung des vierten Evangelisten zurück, für den die Juden nicht mehr das Volk sind, das Jesus vor allen Anderen retten wollte, sondern das, das ihn gemordet hat“[1]).

Hausrath zeigt hier den freien Blick, der ihn erkennen lässt, dass trotz des hohen Geistes, von

[1]) Hausrath, „Neutestamentl. Zeitgesch.“, III., S. 528.

welchem das Evangelium Johannis durchweht ist, dennoch die furchtbare Erbitterung, welche der Barkochba'sche Aufstand gerade in christlichen Kreisen gegen die Juden nachgelassen hat, auf die Behandlung der Juden in diesem Evangelium mächtig eingewirkt. Das versteht sich, dass dazu eine grosse Zahl anderer, wenn auch minder hochstehender Schriften des zweiten Jahrhunderts gefügt werden könnte, denen eine gleiche Wirkung entstammte.

Tritt ihm aber hier selbst die Macht der Literatur in ihrer ganzen Furchtbarkeit entgegen, so wird es ihn nicht mehr Wunder nehmen, wenn ich die Bedeutung gerade gut geschriebener Schriften der Gegenwart nicht unterschätze, die bisweilen, vielleicht ihren Autoren selbst unbewusst, bei Schilderung der Juden jener Tage die Farben statt aus den alten Quellen, aus ihren eigenen modernen Vorurtheilen holen. Das ist's, was ich erst noch zeigen will, bevor ich auf die Tacitusstelle, welche von der Neronischen Christenverfolgung handelt, näher eingehe. Es ist nicht Zufall und nicht Laune, die mich bestimmt, gerade aus Renan und aus Hausrath Beispiele anzuführen. Vielmehr weil beider Männer Schriften durch ihre Form die Chance haben, auch in nicht fachliche Kreise zu dringen, hat das, was sie sagen, eine Tragweite, die man nur der beweisbaren Wahrheit concediren darf.

Ich wähle nicht sonderlich, greife thatsächlich nur heraus, denn „wo Ihr's packt, ist's interessant". Nehmen wir zunächst ein paar Sätze aus der Renanschen Schilderung der Juden in Rom in seinem Buche „Die Apostel". Er sagt[1]): „Ihre seltsamen Gebräuche, ihr Abscheu gegen gewisse Speisen, ihre Unsauberkeit, ihr Mangel an äusserer Haltung, der schlechte Geruch ihres Athems[2]), ihre religiösen Scrupel, ihre kleinliche Aengstlichkeit in Beobachtung des Sabbath werden lächerlich gefunden[3]). Von der Gesellschaft in Bann gethan, geben sich die Juden, was eine natürliche Folge davon war, keine Mühe, äusserlich mit Anstand zu erscheinen.. Auf Reisen fand man sie überall in von Schmutz starrenden Kleidern, mit linkischem Benehmen, abgespannten bleichen Gesichtern, dunkeln kranken Augen[4]), frömmelnder Miene, eine sich absondernde Bande ausmachend mit ihren Frauen, ihren Kindern, ihren zusammengeschnürten Decken und dem

---

1) Renan, „Die Apostel" (deutsche Ausgabe), S. 303.

2) [Renan'sche Anmerkung, Martial, IV., 4. Anm. Marcellinus XXII., 5].

3) [Renan'sche Anmerkung. Sueton, August. 76; Horaz, *Sat.* 1, 9, 69 fg.; Juvenal III., 13—16, 29b.; VI., 156—160, 542—547; XIV., 96—107; Martial IV., 4; VII., 29, 34, 54; XI., 95; XII., 57; Rutilius Numatianus a. a. O. und besonders *Josephus contra Apionem* II., 13; Philo, *Leg. ad Cajum* § 26—28].

4) [Ren. Anm. Martial XII., 57].

Korbe, der ihr ganzes Mobiliar enthielt[1]). In den Städten trieben sie die armseligsten Gewerbe, sie waren Bettler, Lumpensammler, Trödler, Zündhölzchenverkäufer" [2]).

Darauf vernehmen wir eine kleine Friedensschalmei bei Renan, lautend: „In ungerechtester Weise hat man ihr Gesetz und ihre Geschichte herabgewürdigt u. s. w.", die dann bald in die gewohnte Schauermelodie einlenkt. Was ist nun von dieser ganzen Renan'schen Schilderung zu halten und von der überwältigenden Fülle von Citaten, die als *pièces justificatives* die Darstellung zu einer unzweifelhaften machen sollen? Der Leser muss schon ein wenig misstrauisch werden, wenn er Martial IV., 4 ziemlich oft, Martial XII., 57 auf einer kurzen Strecke sogar sechsmal citirt findet. Was muss nicht Alles in diesem Epigramm Martial's stehen! In der That findet der Leser, der prüft, sein Misstrauen belohnt. Die Sache steht so: Von der Renan'schen Schilderung ist quellenmässig richtig, dass die nach Zerstörung Jerusalems als Sclaven nach Rom gekommenen und dort zum Theil freigelassenen Juden, wie kaum gesagt zu werden braucht, arm waren und betteln mussten:

---

1) [Renan'sche Anmerkung. Juvenal, *Sat.* III., 14; VI., 542].

2) [Ren. Anm. Juvenal III., 296; VI., 543 fg.; Martial 1, 42; XII., 57. Statius, *Silvae* 1, 6, 73, 74. Vgl. Forcellini unter dem Worte *sulphuratum*].

„Ich ward getränkt mit Bitternissen
— — — — — — — — — —
Ich ward bedrängt von schweren Sorgen,
Ich musste lügen, ich musste borgen
Bei reichen Buben und alten Vetteln,
Ich glaube sogar, ich musste betteln.

Ebenso dass ein Mann wie Martial ein grosses Talent, aber ein kleiner Charakter, dessen Specialität Bordellstudien waren, noch lieber wie Horaz jede Gelegenheit wahrnahm, um einen Cynismus über die „beschnittenen“ Juden zum Besten zu geben[1]). Dagegen ist „der schlechte Geruch des Athems, der Mangel an äusserer Haltung, die schmutzstarrenden

[1]) Friedländer, „Darstellungen aus der Sittengeschichte Rom's, 1. Theil (S. 196): Seine Gedichte zeigen hinlänglich, wie äusserst gedrückt, ja unwürdig die Lage der Ritter sein konnte, denen die Mittel zum standesgemässen Leben fehlten und die zum anständigen Erwerb zu träge oder ungeschickt waren. Er war durchaus auf die Unterstützung reicher oder vornehmer Gönner angewiesen und nahm keinen Anstand, diese so wie den Kaiser immer auf's Neue anzubetteln (an Domitian V., 19; VI, 10; VII., 60; VIII., 24; an Regulus VII., 60; an Stella VII., 36 u.s.w.); seine Wünsche waren bescheiden, er bat auch wohl um einen guten Mantel (VI., 82), und eine feine Toga, die er von dem kaiserlichen Oberkämmerer Parthenius zum Geschenk erhielt, hat er in zwei Gedichten besungen, als sie neu und als sie abgenutzt war (VIII., 28; IX., 49). Jahre lang leistete er um das tägliche Brod die niedrigsten Clientendienste. Seine Muse stand jedem zu Diensten, der sie belohnte (Plinius, *Epist.* III., 21).

Gewänder, die abgespannten bleichen Gesichter, die dunkeln kranken Augen", ja selbst die Aufzählung der armseligen Gewerbe, denen gerade die Juden obgelegen haben sollen, zum Theil einfach Phantasie, zum Theil unselbstständige und darum verfehlte Benutzung der Quellen.

Für den „schlechten Geruch des jüdischen Athems" beruft sich Renan auf Martial IV., 4 und Ammianus Marcellinus XXII., 5. Was steht Martial IV., 4? Folgendes: Martial hat den schlechten Athem studirt, wo die *jeunesse dorée* des damaligen Rom ihre Studien machte, nämlich bei einer Dirne. Die Dirne heisst Bassa und er will sie ärgern, indem er allerlei schlechte Gerüche, etwa zehn, ausrechnet, die ihm weniger widerwärtig seien, als Bassa. Unter den schlechten Gerüchen kommt auch der schlechte Geruch Derer vor, die sich durch Fasten am Sabbath (Versöhnungstag) den Athem verdorben haben *(quod jejunia sabbatariorum* oder *sabbatariarum)*. Dass Martial hier bei Gelegenheit seinen heidnischen Spott über das Fasten der Juden oder Jüdinnen (je nach der Lesart) am Versöhnungstage ausgiesst, ist richtig. Lächerlich aber ist es, aus dieser Stelle zu folgern, dass Martial dauernd den Juden einen übel riechenden Athem zuschreibt. Er denkt sich nur, und denkt ja darin ganz richtig, dass ein Mensch, der vierundzwanzig Stunden weder Speise noch Trank zu sich

genommen, schlecht riecht, natürlich nur so lange, bis er wieder gegessen hat[1]).

Aber enthält Ammianus Marcellinus nicht ein gutes *testimonium* für den *foetor Judaicus*, den noch Schopenhauer recht liebevoll verwerthet? Vielleicht überzeugt sich Renan aus einer guten Textausgabe des Ammianus, dass wir es hier mit einem Liebesdienst zu thun haben, den das Mittelalter den Juden erwiesen hat, indem es statt der Worte: „der Kaiser sei der ihn mit Bitten und Lärm bestürmenden Juden überdrüssig geworden“ *(Judaeorum petentium et tumultuantium taedio percitus)* gesetzt hat „der Kaiser sei der stinkenden und lärmenden Juden überdrüssig geworden“. Das Kunststück wurde geleistet durch Verwandlung eines *p* in ein *f*, durch Schreibung von *fetentium* statt *petentium*. Nicht blos merkt der neueste Herausgeber[2]) an, dass *fetentium* eine Verbesserung aus zweiter Hand sei und dass in der Rasur ein *p* statt eines *f* stehe, sondern der Sinn des ganzen Satzes[3]) erlaubt gar keine andere Lesart. Denn die

[1]) Dass Martial die Juden nicht gar so unangenehm kann gefunden haben, beweist der Umstand, dass er einen jüdischen Sclaven hatte, wozu ihn doch Keiner nöthigen konnte. Martial VII., 35; *idem* VII., 55.

[2]) Franciscus Eyssenhardt, Berlin 1871, S. 232, in den textkritischen Anmerkungen.

[3]) Der Satz lautet vollständig: *„Ille enim (Marcus) cum Palaestinam transiret Aegyptum petens, Judaeorum petentium*

„Thorheit" *(ineptia)* der Juden kann doch nicht aus ihrem Athem, sondern nur aus ihren Forderungen (Petitionen) erkannt worden sein.

Der Geruch des Athems hat einen physiologischen Grund und er wurde sicherlich in den römischen Schandhäusern gründlicher verdorben als in den Synagogen und in den Häusern der Juden. Das steht auch im Martial. Wer darüber sich unterrichten will, der lese das Epigramm XII., 86 des Martial und ebenso seine unzweideutige Andeutung I.,. 83, warum der Maneja ein Hündchen Lippen und Antlitz leckt. Freilich wollte man auch den Juden ihren Antheil an dem römischen Schmutze nicht verkümmern. Keim [1]) entdeckt einen jüdischen Bordellwirth nach den Angaben Juvenal's 8, 159 ff. Aber da die Bezeichnung dieses „balsamtriefenden" Wirths als „Syro-Phönike" durchaus keinen Anlass giebt, an einen Juden zu denken, ja die genaue Angabe, wo diese

---

et tumultuantium saepe taedio percitus dolenter dicitur (Wer hat es bezeugt?) *exclamasse: O Marcomanni, o Quadi, o Sarmatae, tandem alios vobis ineptiores inveni*". In Schürer, „Neutestamentliche Zeitgeschichte", S. 392 wird die Stelle folgendermaassen angeführt: *„tandem alios vobis inertiores inveni"*. Wäre die Lesart richtig, so müsste es um des Sinnes willen statt *petentium: feriantium* heissen, was dann auf ihren Sabbath ginge. Indess, da Eyssenhardt keine Variante anmerkt, so halten wir uns an seinen Text.

[1]) „Rom und das Christenthum" S. 100, Note.

Menschenklasse heimisch ist, nämlich nicht in Palästina und nicht in Cölesyrien, sondern in Syrophönicien, den Gedanken an einen Juden ausschliesst, so müssen wir leider auch von Keim sagen, dass er hinein- und nicht herausgelesen hat. Juvenal redet ja gar nicht so selten von Juden und immer, wo das geschieht, ist das durchaus deutlich und unmissverständlich. Doch auf Juvenal kommen wir noch und wollen uns einstweilen in der Weiterprüfung der Renan'schen Citate nicht stören lassen.

Was eigentlich das völlig harmlose Wort des Augustus, welches Sueton 76 berichtet, beweisen soll, ist mir unerfindlich. Augustus beklagt sich über Appetitlosigkeit und schreibt: „Kein Jude fastet so streng am Sabbath, mein lieber Tiberius, wie ich heute gefastet habe". Die Römer meinen nämlich, dass die Juden am Sabbath fasten, während ihnen umgekehrt für gewöhnlich das Fasten an diesem Tage verboten, ja bessere Kost vorgeschrieben ist. Es ist das natürlich eine Verwechselung mit dem Versöhnungstage, der gleichfalls Sabbath, ja Sabbatha Sabbathon (Leviticus 16, 31) genannt wird. Spott lese ich in den Worten des Augustus nicht. Aber der „Schmutz, die bleichen Gesichter, die dunkeln kranken Augen", wo bezieht die Renan her? Natürlich aus der unerschöpflichen Fundgrube, aus Martial, oder richtiger aus einer Uebersetzung des Martial, die von

einer genauen Einsicht in den Urtext doch nicht dispensiren darf. Martial XII., 57 erklärt seinem Freunde Sparsus, warum er so oft das lärmende Rom mit seinem einfachen Landhause vertauscht. Er hat in der Stadt keine Ruhe. Ihn stören Schulmeister, Bäcker, Schmiede, Geldwechsler und Andere. Unter diesen Störenfrieden figuriren auch ein von seiner Mutter zum Betteln ausgeschickter Judenknabe und ein triefäugiger Schwefelhändler. Natürlich muss der Schwefelhändler ein Jude sein. Wer sollte auch anders mit Schwefel handeln? Leider aber handelt hier ein Anderer mit Schwefel. Der lateinische Text, der die verschiedenen Beunruhiger mit *nec* — *nec* einführt, sagt das Jedem ganz unzweideutig. Es heisst:

A matre doctus nec rogare Judaeus,
Nec sulphuratae lippus institor mercis.

Renan hätte umgekehrt daraus lernen sollen, dass auch der Hausirer, der nach Martial I., 41 „drüben vom Tiber her gelbliche Schwefelfäden für zerbrochenes Glas eintauscht", darum, weil er jenseits des Tiber wohnt, noch kein Jude ist. Freilich verlieren dadurch die Juden ihre Triefäugigkeit und ihr verschwefeltes Angesicht. Aber das hätte ihnen Martial auch gewiss nicht geschenkt, wenn sie daran gelitten hätten. Die Juden waren damals noch gar nicht so dem Handel ergeben. Josephus sagt in einem Buche, das doch

gerade in erster Linie für Hellenen bestimmt ist: „Was uns anbetrifft, so bewohnen wir weder ein Küstenland, noch haben wir Freude an Handelsgeschäften und stehen darum auch nicht viel in Verkehr mit Anderen. Unsere Städte liegen vom Meere ab und unsere Beschäftigung ist, das gute Land, das wir bewohnen, anzubauen“ [1]). Das hätte er doch sicherlich nicht zu sagen gewagt, wenn man schon damals in jedem Händler einen Juden gesehen. Wie steht es denn nun mit den Worten Renan's: „In den Städten trieben sie die armseligsten Gewerbe, sie waren Bettler, Lumpensammler, Trödler, Zündhölzchenverkäufer“ (!). Die Zündhölzchenverkäufer kennen wir schon, sie sind der bekannte „Schwefelhändler“. Aber wer trieb denn nach dem Zeugnisse der Satiriker die schmutzigen Gewerbe? Wirklich Juden? Hören wir Juvenal selbst:

Lass' mich die Heimath fliehen. Dort leb' Artorius, dorten
Catulus, bleiben sie da, die Schwarz in Weisses verdrehen,
Denen es leicht ist, Bauten und Flüss' und Häfen zu pachten,
Oder das Trocknen des Sumpf's, und zur Brandstatt Leichen zu schaffen,
Und ein verkäufliches Haus vor die Lanze zu bringen.
Die Hornbläser vordem, und einst der Arena der Landstadt

---

1) *Josephus contra Apionem* I., 12: ἡμεῖς τοίνυν οὔτε χώραν οἰκοῦμεν παράλιον, οὔτ' ἐμπορίαις χαίρομεν, οὐδὲ ταῖς πρὸς ἄλλους διὰ τούτων ἐπιμιξίαις ἀλλ' εἰσὶν μὲν ἡμῶν αἱ πόλεις μακρὰν ἀπὸ θαλάσσης ἀπῳκισμέναι, χώραν δὲ ἀγαθὴν νεμόμενοι ταύτην ἐκπονοῦμεν.

Niemals fehlend Geleit und bekannt in den Städten von Bacio
Geben nun Spiele dem Volk, und wendete dieses den Daumen,
Tödten sie, wen es verlangt, volksfreundlich: kommen sie von dorther,
Pachten sie Tragleibstühl'; und warum nicht Alles? Gehören
Doch sie zur Sorte der Menschen, die tief aus dem Kothe Fortuna
Hebet zum Gipfel der Macht, so oft ihr zu scherzen beliebet[1]).

Dass das keine Juden sind, die der Dichter hier schildert, ergeben die Worte des Dichters selbst. Es ist wahr, Juvenal trifft auch die Juden mit seiner satirischen Geissel. Aber muss er darum zugestutzt und auf sein Conto Neues gesagt werden? Juvenal sieht scheel auf Alle, deren Kindheit nicht aventinische Luft eingeathmet[2]), auf alle Fremden. Wir werden sehen, dass die Juden nicht diejenigen Fremden sind, denen er seinen intimsten Groll widmet. Von ihnen sagt er, dass sie arm seien, dass sie ein geringes Hausgeräth haben, dass man sich um wenig Geld die Gesetze Mosis von ihnen auslegen lassen kann und dass sie auch aus Traumdeutung ein Geschäft machen[3]). Die Worte: „verkaufen Juden doch Alles" sind nicht juvenalisch, sondern ein moderner Liebesdienst. Die

---

1) Juvenal, *Satir.* III., 30 *sqq.* Zumeist nach Uebersetzung von Alexander Berg.

2) *Id.* III., 83:
Usque adeo nihil est, quod nostra infantia coelum
Hausit Aventini bacca nutrita Sabina?

3) *Id.* VI., 542 *sqq.*

Worte: *„Qualiacunque voles Judaei somnia vendunt"* bedeuten das nicht für Jeden, der sich die Stelle ansieht und lateinisch versteht [1]). Ein nicht minder bedenkliches Missverständniss ist die allgemein acceptirte Auslegung juvenalischer Worte, die sich in der bekannten Schilderung des vierzehnten Buches finden. Nachdem Juvenal daselbt etwa in taciteïscher Manier die geistige Gottesverehrung der Juden eine Anbetung von Nichts „als Wolken und des Himmels Macht" nennt, Sabbath, Enthaltung von Schweinefleisch und Beschneidung in gewohnter römischer Weise bekrittelt, sagt er von ihnen, dass sie „Niemandem den Weg zeigen, der nicht dieselben Heiligthümer verehrt und dass sie nur Beschnittene zur gesuchten Quelle führen" [2]). Wie man das hat eigentlich nehmen können, statt die einzig mögliche Auslegung zu geben, dass die Juden um der bedenklichen Folgen willen schon jene später stärker hervortretende Scheu bekommen hatten, solche Heiden im Mosaismus zu unterrichten, die sich den Aufnahmebedingungen nicht fügen, wäre schier unerklärlich, wenn man nicht in Bezug auf Juden Alles natürlich fände, auch dass sie einem Reisenden — wie lächerlich! — nicht den Weg zeigen und einem

---

1) Juvenal VI., 547.

2) *Id.* XIV., 96 *sqq.:*
Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti,
Quaesitum ad fontem solos deducere verpum.

Durstigen den Labetrunk versagen. Als hätte ein Heide zuerst den Satz gesagt: „Hungert Deinen Feind, so gib ihm Brod, durstet ihn, so reiche ihm Wasser. Scharrest Du auch dadurch Kohlen auf sein Haupt, so vergilt der Ewige doch Deine That"[1]). Das Alles hatten die bibelkundigen Juden damals rein vergessen und in das Gegentheil verkehrt. Hausrath schreibt unabsichtlich folgende Satire auf die Juden in Rom[2]): „Was hätte der Sohn Israel's nicht Alles in der Weltstadt getrieben? Kaufmann, Wechsler, Krämer und Hausirer war er der Regel nach". Beweis, alleiniger Beweis natürlich Martial XII., 57 und dessen berühmter Schwefelhändler. Er fährt fort: „Aber er war auch Beamter und manchmal selbst Soldat (wie merkwürdig!), er war Gelehrter". Letzteres Wort wird in der Anmerkung dadurch bewiesen, dass in Rom ja Josephus lebte. Aber der jüdische General hätte doch in Rom nicht gut Schneider werden können, und am Ende verdankt doch Hausrath nicht wenig Notizen dieser jüdischen Verwendbarkeit des Josephus für sein in der That schätzbares Buch. Dagegen geben wir ihm zu, dass der von Martial verspottete Dichter und Recensent gewiss kein Martial oder Heine gewesen. Aber das Recht, schlechte Dichter zu haben, ist durchaus

1) Spr. Salom. XXV., 21—22.
2) „Neutestamentliche Zeitgeschichte" S. 74.

international und interconfessionell. Ich bin allerdings in der Lage, für Hausraths Schilderung eine völlig deckende Parallele aus Juvenal zu liefern, aber ich zweifle, ob er mir dafür Dank wissen wird. Juvenal sagt[1]:

Was das beliebteste Volk jetzt ist bei unseren Reichen,
Wen ich fliehe zumeist, will flugs ich gestehn, und es soll mich
Nicht abhalten die Scham. Unleidlich ist mir, Quiriten,
Griechisch die Stadt; und wie klein doch der Theil der Achaischen Hefe.

— — — — — — — — — — — — — —

Dort dein Bauer, Quirin, geht her in Griechengewändern,
Und am gesalbeten Hals hat Siegesdenkzeichen er hängen.
Dieser verlässt die Höhen von Sicyon, Amydon jener,
Andros und Samos der, Alabanda jener und Trallos.
Nach den Esquilien geht's und dem Berg, der nach Weiden benannt ist,
Nistet sich ein, wo vornehm das Haus, und wird der Gebieter,
Schwindelgenie von verzweifelter Frechheit, hat er ein loses
Maulwerk, strömender noch als Isäus. O sage, was, glaubst Du,
Ist er? Wozu Du nur willst, stellt solcher sich uns zum Gebrauche.
Rhetor, Grammatiker, Messer des Feldes und Bader und Maler,
Arzt, Seiltänzer, Prophet und Magier. Alles versteht ein
Hungriges Griechlein; steiget, wenn man ihn heisst, in den Himmel.
Kurz, nicht war es ein Maur, noch ein Thracier, noch ein Sarmate,
Welcher die Flügel sich nahm, vielmehr ein geborener Athener.
Deren Purpurgewand nicht flöh' ich? Sollte vor mir der
Zeichnen und liegen bei Tisch, auf besseres Polster gedehnet,
Welchen nach Rom mit Pflaumen zugleich und Feigen der Wind trug?

---

[1]) *Sat.* III., 58—83 ff.

Hier haben wir eigentlich Alles beisammen. Den Pflaumenhändler, der sich Reichthümer erwirbt und grosse Häuser, den Allerweltskerl, der in allen Sätteln gerecht, sich auf Alles versteht und zu Allem bereit ist, den schnellfertigen, kecken, vordringlichen — Juden etwa? — nein, Griechen.

Gestehen wir nur, dass, wenn Juvenal etwa so die Juden geschildert hätte, die Stelle ein förmlicher *locus memorialis* für Alles, was auf Bildung Anspruch macht, geworden wäre. Aber sie ist doch auch so sehr belehrend. Gewiss hat es auch unangenehme Griechen gegeben. Aber ist Juvenal darum im Recht? Es kann uns leid thun, dass dieser talentvolle Mann mit der Noth des Lebens zu kämpfen gehabt. Aber mit seinem schlecht verhehlten Neide und seiner pfahlbürgerlichen Gesinnung, die ihn dann sagen lässt: „Ist es so gar nichts werth, dass Aventinischen Himmel unsere Kindheit athmete, mit Sabinischer Beere genährt?" lässt sich nicht sympathisiren. Dass Rom alle Welt ausraubt, kann er ertragen, dass aber in Rom der fleissige Fremde es oft weiter bringt als der lungernde Eingeborene, soll entsetzlich sein.

Durchaus nicht gehässig gegen die Juden ist die gleichfalls zur Belastung angeführte Stelle aus Juvenal: „In welcher Synagoge soll ich Dich suchen?" Juvenal geisselt vielmehr daselbst die Rohheit reicher römischer Schlemmer, die, wenn sie

von ihren Gelagen keimkehren, sich wohl hüten, mit Mächtigen anzubinden, dagegen schlichte Leute, wie Juden und Andere, die nicht mit Fackel und Dienerschaft die Strasse passiren, trotzend auf ihre Macht, schimpflich behandeln und dann noch mit späterem Processe bedrohen [1]). Beiläufig drücke ich mein Erstaunen aus, dass ein Mann wie Hausrath, der doch von jüdischen Dingen etwas versteht, sich die aberwitzige Auslegung der Stelle in Horazens Satiren II., 3, 286 ff. gefallen lässt — eine Mutter gelobt dort dem Jupiter, ihren kranken Jungen am Jovistage (Donnerstag) fastend früh Morgens im Flusse stehen zu lassen — als sei das „eine der Synagoge ergebene Mutter" gewesen [2]).

Aber Hausrath ist in der That für einen wissenschaftlichen Mann viel zu genügsam, wo es sich um die Frage handelt: Ist das auch wirklich so und kann ich das belegen? So schildert er zu seinem und Anderer Vergnügen den Lärm, den die Juden in Rom machten: „Mit innerstem Ergötzen sahen die Bewohner der Hauptstadt von Zeit zu Zeit die Wirbel einer theologischen Debatte durch das Judenviertel brausen und die wenig beliebte Nation zanken, lärmen, Staub werfen und selbst zu Gewaltthätigkeiten gegen

---

1) Juvenal III., 286—296. „*In qua te quaero proseucha?*"
2) Hausrath, *l. l.* S. 79.

einander schreiten und gelegentlich wurde der Lärm so gross, dass der Prätor mit Massen-Ausweisungen vorging" [1]).

Das ist sehr gut gesagt. Aber wo ist die Quelle? Die alleinige Quelle, aus der diese Schilderung geflossen, ist, wie uns eine Note Hausrath's überzeugt, die bekannte Notiz des Sueton: „Die Juden, die auf Anregung Chresti beständig tumultuirten, wies er aus Rom". Das ist schon oben richtig erklärt: man fing an, die messianische Predigt von Christus zu beargwohnen; das Tumultuiren ist Polizeiausdruck für Etwas, das irgendwie stört.

Hausrath wird wohl gestehen müssen, dass hier seine Phantasie viel ergiebiger war, als seine Quelle. Es ist dann auch kein Wunder, wenn, nachdem einmal die Gesinnung des heidnischen Rom gegen die Juden so Grau in Grau gemalt ist, man auf einmal um die Erklärung verlegen ist, woher denn das Umsichgreifen der jüdischen Sitten, die Hinneigung nicht gerade der schlechteren Seelen zum jüdischen Gesetz gekommen sein kann. Ob wohl Renan, als er den Satz schrieb, „Besonders fühlten sich die Frauen zu diesen in Lumpen gehüllten Sendboten hingezogen" [2]) — die Lumpen hat ihnen natürlich Renan selbst angezogen —

1) Hausrath *l. l.* III., S. 79.
2) Renan, „Die Apostel" (deutsch). S. 305.

sich die Frage vorgelegt hat, ob es denn Eigenheit der Frauen sei, für zerlumpte und noch dazu aus dem Halse riechende Menschen Sympathien zu haben? Wahrlich nicht. Als es gelungen war, durch tausendjährigen Druck die Juden in gewissen Gegenden zu verunstalten, da waren sicherlich die Frauen die Letzten, die sich ihrer annahmen.

Ich meine, durch Vorstehendes Jeden überzeugt zu haben, dass eine solche Nutzbarmachung alter Stellen eher zum Irrthum, als zur Wahrheit leitet, und gehe jetzt auf die taciteïsche Erzählung der Neronischen Christenverfolgung ein[1]), nicht um das von ausgezeichneten Forschern Gesagte zu wiederholen, sondern um das die Juden Betreffende ins Licht zu setzen.

Der Verdacht, den Tacitus unsicher[2]), Sueton und Dio (richtiger der Mönch Xiphilinus) bestimmter aussprechen, dass Nero selbst Rom angezündet habe, verdient keine Beachtung. Darin ist Stahr's „Rettung" sicherlich gelungen und die Schiller'schen Untersuchungen ausschlaggebend[3]).

---

[1]) Tacitus, *Ann.* XV., *cap.* 38—44.

[2]) *Sequitur clades, forte an dolo principis incertum (nam utrumque auctores prodidere) etc.*

[3]) Stahr in der oben angeführten Darstellung in Westermann's Monatsschrift; Schiller, „Nero", behandelt die Berichte über den Brand Rom's von Seite 424 ab mit grosser kritischer Akribie.

Aber was besagen die Worte des Tacitus, dass unter Denen, welche der Pöbel Christianer nannte, Solche ergriffen worden, welche gestanden? [1]) Ganz gewiss heisst das nicht, dass sie einfach zugaben, Rom angezündet zu haben, da Tacitus sie selbst nach der Richtung hin sie gar nicht für schuldig hält [2]). Ebenso wenig aber, dass sie zugaben, Christen zu sein, weil darin damals noch kein vom Staate verbotenes Verhalten lag. Vielmehr ist die Sache folgendermaassen zu denken:

In der jüdischen Welt war damals wohl allgemein die Messiashoffnung lebendig, aber nirgends sah man mit solcher Gewissheit der demnächstigen Parusie des Messias (Christi) entgegen, als in dem Theile der Juden, der an die Messianität Jesu glaubte. Man erwartete mit dem Erscheinen des Messias in Herrlichkeit zugleich ein schweres Gericht über die Sünder, vor allem den Untergang Rom's durch Feuer [3]). Als

---

[1]) Tacitus, *l. l. c.* 44: *Igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt.*

[2]) Vgl. die Worte in der vorstehenden Note: „Nicht sowohl der Brandstiftung, als vielmehr des Hasses gegen das Menschengeschlecht überführt".

[3]) Apokalypse 18: Vers 8 daselbst lautet: „Im Nu, an einem Tage kommen über sie (die grosse Stadt, das sündige Babel) ihre Schläge: Tod und Trauer und Hunger, und sie wird in Feuer verbrannt, denn stark ist Gott der Herr, der sie ge-

nun Rom von einem schweren Brande heimgesucht wurde, an dem sicherlich die Christen unschuldig waren, da sahen diese darin den Beginn der Katastrophe, die sie erhofft, verhehlten ihre Freude nicht über die beginnende Erfüllung des prophetisch Verkündeten, hielten das Löschen für gottwidrig[1]) und waren, ob ihres Verhaltens ergriffen, sicherlich zu voll von dem Glauben an das eintretende Gericht, um ihren Triumph zu leugnen oder mit den Namen der Vielen, die ihre Gesinnung theilten, zurückzuhalten.

So erklärt sich die Meldung des Tacitus, dass auf Einleitung des Strafprocesses man das Geständniss Einiger erwirkte, darauf auf die Angabe derselben die Masse der Christen überführte nicht sowohl der Brandstiftung, als des Hasses gegen das ganze Menschengeschlecht. Es ist klar, dass wir noch heute uns leichter in die Stimmung und das Reden der Christen jener Zeit hineindenken können, als der damalige

richtet". V. 18: „Und sie schreien, wenn sie den Rauch ihres Brandes aufsteigen sehen, sprechend: Welche Stadt glich einst dieser grossen". Solche Erwartungen lebten schon längst vor der Abfassung der Apokalypse im Herzen der frommen Christen, welche das Wohlergehen der Sünder sich nur unter der Voraussetzung erklären konnten, dass sie für den Gerichtstag aufbewahrt seien.

[1]) So erklärt sich wohl die von Tacitus gegebene Schilderung (*ibid.* 38): *nec quisquam defendere audebat, crebris multorum minis restinguere prohibentium.*

römische Stadtpräfect, vor dem die Untersuchung geführt wurde. Der Triumph über den Brand, wohl auch das Eingeständniss, dass man Löschen für ein Eingreifen in Gottes Gericht ansah, musste dem Stadtpräfecten als ein ausreichendes Geständniss erscheinen. In die Seele von Menschen, die eine Erwartung hegten, deren Verwirklichung sie ganz allein von der Gottheit erhofften, ohne persönlich durch eine That sich daran zu betheiligen, konnte ein Heide sich nicht finden. Und dennoch schimmert die Einsicht in den wahren Sachverhalt selbst durch die Worte des Tacitus hindurch, man merkt, dass auch der Römer weiss, wie nicht sowohl die Brandstiftung als vielmehr die beim Brande bekundete Gesinnung — im Sinne der Römer Hass gegen das Menschengeschlecht — den Christen vorzuwerfen gewesen sei.

Welchen Anlass hat nun ein ehrlicher Forscher, die Juden hier in einen Gegensatz zu den Christen zu bringen und sie als die Denuncianten zu bezeichnen? Tacitus, der an unserer Stelle mit gewohnter Gehässigkeit von den Juden redet, giebt dennoch zu einem solchen Verdacht nicht das leiseste Recht, sagt vielmehr ausdrücklich, dass die zuerst ergriffenen Christen die anderen angegeben hätten[2]).

---

[1]) Siehe die oben citirte Stelle. Die *correpti* sind, wie Tacitus sagt, Solche, *quos vulgus Christianos appellabat.* Dann „*indicio eorum*“ wurden die Anderen vor den Richter gebracht.

Aber auch diese Notiz muss erst situationsgemäss gedeutet werden, um richtig zu sein. Die zuerst Ergriffenen waren sicherlich Solche, die in ihrer Begeisterung aus ihrer Gesinnung auf offener Strasse kein Hehl gemacht hatten. Man denke sich doch nur wahrhaft Gläubige, die den Anfang des verheissenen Endes mit Augen zu sehen glaubten. Da herrscht nicht kluge Zurückhaltung, da wird offen geredet. Und als sie ergriffen wurden, da waren sie schwerlich gewillt, die gebrauchten Ausdrücke und ihre Haltung feige zu leugnen, sondern rühmten sich vielmehr einer grossen Zahl Gesinnungsgenossen, denen sie nun gleichfalls Verderben brachten, ohne das etwa zu beabsichtigen.

Unzweifelhaft dagegen ist die Hindeutung des Tacitus auf die „Schandthaten" der Christen[1]), als

---

[1]) Tacitus, *l. l. c.* 44: *ergo abolendo rumori subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos apellabat.* Ueber die *„quaesitissimae poenae"* ist Folgendes zu bemerken: Die grausame Tödtung der Christen, namentlich die scheussliche Barbarei, sie bei ihrer Verbrennung zugleich als Fackeln zur Erleuchtung der von Nero gegebenen nächtlichen Spiele zu benutzen, ist in dieser Auschreitung neronisch, im Uebrigen aber war die *tunica molesta,* das Martergewand aus Werg und Pech, in welchem die zum Feuertod Verurtheilten lebendig verbrannt wurden, eine bei den Römern für Brandstifter auch sonst übliche Strafe. Juvenal VIII., 231—234 sagt:

Quid, Catilina, tuis natālibus atque Cethegi
Inveniet quisquam sublimius? Arma tamen vos

hätten die Heiden schon damals jene schrecklichen Gerüchte erfunden gehabt, die erst unter Trajan aufkamen, ebenso seine genaue Unterscheidung zwischen Juden und Christen eine Antidatirung. Da man unter den Flaviern die Christen noch zu den Juden rechnet, so kann man sie zu Nero's Zeit noch nicht von ihnen geschieden haben. Die Christen unter Nero waren nur die zuversichtlichsten aller jüdischen Messianer, diejenigen, welche die Ankunft oder richtiger Wiederkunft des Messias geradezu jeden Augenblick erwarteten und die darum bei der grossen Katastrophe durch ihre ausgesprochenen Hoffnungen sich am meisten exponirt hatten.

Nocturna et flammas domibus templisque paratis,
Ut bracatorum pueri Senonumque minores,
Ausi quod liceat tunica punire molesta.

Dagegen direct auf das Verfahren des Nero gegen die Christen spielt an die Stelle des Juvenal I., 155 ff. „*taeda lucebis in illa*“ *e c. l.* Vgl. noch andere bei Renan, „*L'Antechrist*“ S. 166 ff. angeführte Stellen.

VII. Proben von falschen Anschuldigungen gegen die Juden, welche vor einer ernsten Kritik nicht bestehen können.

Auf das, was andere Kritiker bereits gelöscht, nachdem es früher anstandslos den Juden auf's Kerbholz geschrieben worden war, gehe ich hier nicht weiter ausführlich ein, obwohl man Vielen immer und immer wieder etwas Neues damit sagt.

So komme ich nicht wieder auf die bekannte Belastung der Juden zu Gunsten des Pilatus, zumal ich im Früheren Gelegenheit hatte, die Sache in einem grösseren Zusammenhang zu behandeln.

Ebenso erinnere ich nur kurz an die Lösung, die das Räthsel, welches uns in der unmöglichen Figur des Judas aufgegeben war und schon dem Christenfeinde Celsus[1]) so viel Gelegenheit zu giftigen Ausfällen geboten hatte, durch den Scharfblick Volkmar's

---

1) *Origines contra Celsum* II., 9; II., 12.

gefunden. Volkmar hat uns gezeigt, dass die Apokalypse noch von keinem Verräther unter den Aposteln weiss, dass sie von allen zwölf mit gleicher Würdigung redet und dass Judas eine zur Zeit der Entfremdung von den Juden erdichtete Figur sei, in der das Judenthum selbst als verrätherisch sollte personificirt und gebrandmarkt werden[1]. Bekannt sind darum auch die widersprechenden Erzählungen über den Verräther, welche sich Matth. 27, 3—10 und Apostelgeschichte I., 18 finden. Dazu füge ich nur noch Eines hinzu. Nach Eusebius hiess der letzte Bischof aus der Beschneidung in Jerusalem, der bis zum Hadrianischen Kriege sein Amt verwaltete, Judas[2]. Ob wohl ein Christ sich diesen Namen beigelegt, ja auch nur ihn behalten hätte, wenn das Bild des Verräthers damals schon fertig gezeichnet gewesen wäre? Freilich erwähnt Eusebius noch für eine spätere Zeit einen Schriftsteller Judas[3], der über die siebenzig Wochen des Daniel geschrieben habe. Aber Allem nach scheint

[1]) Volkmar, „Die Religion Jesu" S. 261; S. 190.

[2]) Eusebius, *h. e.* IV., 5. Eusebius theilt „aus schriftlichen Urkunden" (ἐξ ἐγγράφων) die Namen der Bischöfe mit, die bis zur Verwüstung Jerusalems durch Hadrian in Jerusalem ihr Amt verwaltet. Er rechnet deren fünfzehn aus, die alle Juden von Geburt waren, und bezeichnet als fünfzehnten und letzten einen Bischof Namens Judas.

[3]) Eusebius, *h. e.* VI., 7.

das ein Jude gewesen zu sein, der auf die Ankunft des Messias hoffte.

Gleichfalls für ausreichend halte ich es, im Vorbeigehen nur flüchtig noch einmal daran zu erinnern, dass die moderne Kritik die leider folgenreich gewordene Unwahrheit, als seien die Juden Erfinder der von den Heiden den Christen vorgeworfenen *flagitia* gewesen, als solche erkannt und beseitigt hat.

Hier will ich nur ein Paar neue Proben falscher Anschuldigungen geben, welche dem kritischen Scharfsinn der Forscher wohl nur darum entgangen sind, weil für sie der Gegenstand nicht die nöthige Wichtigkeit hatte. Ich meine aber, dass bei Richtigstellung von historischen Notizen auch das Kleine nicht zu verschmähen ist.

Für mich ist es ein kritischer Canon, dass, wenn den Juden jener Jahrhunderte eine solche Betheiligung an Grausamkeiten, sei es gegen Christen, sei es überhaupt gegen irgendwen, nachgesagt wird, die zugleich eine freche Verhöhnung der mosaischen Gebote oder Dogmen involvirt, die Nachricht sehr genau darauf hin anzusehen ist, ob sie nicht vielleicht erdichtet und sogar schlecht erdichtet ist. Wird dagegen von Juden etwas erzählt, was zur Noth wenigstens als dem Gesetze Mosis entsprechend oder doch nicht widersprechend sich rechtfertigen lässt, so ist der Umstand allein, dass es unseren heutigen Anschauungen

in keiner Weise zusagt, noch kein Verdachtsgrund. Von der Zeit des Trajan ab namentlich, wo, wie bereits gezeigt, der Streit um das Gesetz im Vordergrunde stand und die Juden mit grösster Genauigkeit der Uebung auch des kleinsten mosaischen Gebotes sich befleissigten, ist der eben ausgesprochene Canon ganz gewiss ein unanfechtbarer.

Das haben auch moderne Kritiker gefühlt, aber durch stilistische Wendungen um seine Benutzbarkeit gebracht.

Keim[1]) liest den Bericht über das Martyrium des Polycarp und merkt, dass die Juden, die den Heiden geholfen haben sollen, dabei zugleich das Sabbathgesetz öffentlich verletzt haben müssten. Statt Verdacht zu schöpfen gegen die überhaupt nur künstlich in die Erzählung hineingebrachten Juden, schreibt er: „Trotz des Sabbath waren die Juden die eifrigsten Mitarbeiter“. Ja, wenn die Quelle das gesagt hätte! Aber wir werden später noch sehen, dass der Erzähler, der die Juden gleichsam programmmässig hineinbringt, überhaupt nicht daran gedacht hat, dass schon der Tag, an welchem Polycarp starb, seine Notiz über die Juden dementirt.

Eine gleiche Kritik und eine gleiche Beseitigung kritischer Scrupel übt Hausrath gegenüber dem

[1]) Keim, „Rom und das Christenthum“, S. 598.

Bericht nicht des Dio Cassius, wie man gewöhnlich sagt, sondern des Mönchs Xiphilinus über die Grausamkeiten, welche die Juden bei ihrem Aufstande 116 in Cypern und anderswo sollen verübt haben. Hausrath fühlt, dass Juden, die noch irgendwie mit dem Mosaismus zusammenhingen, wenn auch nicht aus Menschlichkeit, doch mindestens aus Gesetzestreue nicht thun konnten, was ihnen dort imputirt wird. Aber mit der Wendung: „Die gefangenen Römer und Griechen durften jetzt im Amphitheater kämpfen und die Juden sahen zu (richtiger: sollen sie gar dazu gezwungen haben), ohne des Verbotes zu gedenken" kommt man über die Sache nicht weg. Denn das sagt nicht mehr Xiphilinus, sondern Hausrath [1]. Xiphilinus denkt überhaupt nicht an das mosaische Gesetz, er denkt nur daran, den Juden Etwas anzuheften. Doch gehen wir jetzt auf beide genannten Fälle näher ein.

Im siebzehnten Jahrhundert ist von Usser, dann von Cotelier, ein Schreiben der Smyrnäischen Christengemeinde an die Gemeinde Philomelium in Grossphrygien über die Hinrichtung zwölf christlicher Märtyrer (nach Waddington um 155, nach Lipsius um 156, nach Keim, der aber schwerlich Recht hat, gar erst um 168), darunter auch des durch sein

[1]) Hausrath, „Neutestamentliche Zeitgeschichte", III., 372.

Alter und seine hohen Tugenden verehrten Polycarp veröffentlicht worden. Die in diesem Briefe gegebene Erzählung war freilich längst durch die reichlichen Auszüge, die sich im Eusebius davon finden, in den meisten Zügen bekannt [1]).

Ich überlasse den Fachmännern das Urtheil über den Inhalt und die Darstellung der Begebenheit, bei welcher die erstaunlichsten Wunder vorkommen, ebenso über die abweichenden Recensionen [2]), und beurtheile blos das über Juden dabei Erzählte.

Bei Gelegenheit von Thierhetzen, die in Smyrna zur Belustigung des Volkes in Gegenwart des Proconsuls Quadratus gefeiert wurden, erlitten elf oder zwölf Christen, die man zur Verleugnung ihres Glaubens zwingen wollte, den Märtyrertod. Erbittert über die Standhaftigkeit der Märtyrer, fahndete man nach dem Haupt der Christengemeinde, dem achtzigjährigen Polycarp. Polycarp bekennt rücksichtslos und standhaft sein Christenthum, wird auf das Geschrei des Volkes hin zum Scheiterhaufen verurtheilt und stirbt in der denkbar wunderbarsten Weise, die in dem Briefe und bei Eusebius bis auf den einen Punkt, dass Eusebius nichts von der Taube hat, gleichlautend

1) Eusebius, *h. e.* IV., 15. Damit vergleiche die Ausgabe des Briefes in „Apostolische Väter".

2) Danz, *„De Eusebio"*, *p.* 130, hat über das Verhältniss beider Recensionen gesprochen.

etwa folgendermaassen erzählt wird: „Die Heizer zündeten das Feuer an (nämlich des Scheiterhaufens, auf welchem Polycarp verbrannt werden sollte). Mächtig schlug die Flamme empor. Da schauten wir, denen zuzusehen gegönnt war, ein grosses Wunder — und wir wurden wohl auch deshalb erhalten, damit wir den Uebrigen das Geschehene verkünden möchten — das Feuer nämlich bildete eine Wölbung, vergleichbar einem vom Winde geschwellten Segel, und umgab so den Leib des Märtyrers ringsum wie eine Mauer. Dieser aber stand mitten inne nicht wie ein verbrennender Leib, sondern wie ein Brod, das gebacken, ja wie Gold und Silber, das im Ofen geläutert wird, und ein Geruch, wie von Weihrauch und kostbarem Gewürz, den Rauch bewältigend, drang heraus“. Es wird dann hinzugefügt, dass der Henker, weil der Leib des Polycarp dem Feuer trotzte, zum Dolche seine Zuflucht nehmen musste, dass das stromweis fliessende Blut das ganze Feuer verlöschte, ja, dass bei dem tödtlichen Stich des Henkers eine Taube hervorkam[1]).

---

[1]) Eusebius, *l. l.* u. „Apostolische Väter“. Entstanden kann die Sage daraus sein, dass Polycarp vielleicht einem Löwen vorgeworfen worden und verschont geblieben. So etwas kam auch, wie Tacitus, Historien II., 61, berichtet, ohne Wunder vor. Freilich hielt auch das Volk den Mariccus, weil er den Thieren entgangen, „für unverletzlich, bis er vor Vitellius Augen hingerichtet wurde“.

So ausgeschmückt die Erzählung auch hier erscheint, so ist doch an der Wahrheit der Hauptsache, nämlich an dem Martyrium und der bewiesenen Standhaftigkeit des Polycarp nicht zu zweifeln. Aber eben der Charakter des Berichtes, der aus dem Schlusstheil am deutlichsten erhellt, hat die Forscher längst schon darauf geführt, dass die Erzählung in ihren früheren Zügen den Vorgängen beim Tode Jesu nachgedichtet ist[1]). Polycarp ahnt seinen Tod[2]), wird verrathen[3]), reitet auf einem Esel in die Stadt ein[4]), wird wohl vom römischen Proconsul verhört, fällt aber mehr dem Geschrei des Volkes zum Opfer, als dem Willen des Proconsuls. Das sollen die Worte des Proconsuls ausdrücken: „Gewinne das Volk"[5]), so dass dieser eine dem Pilatus ähnliche Rolle spielt.

Aber eine Aehnlichkeit fehlte noch, es fehlten noch die zum Tode des Märtyrers beitragenden Juden.

---

1) Darauf bereitet uns schon der Eingang des Briefes (Apost. Väter) mit den Worten vor: „Polycarp sehnte sich nämlich, wie der Herr auch, hingegeben zu werden".

2) „Apost. Väter", Rundschreiben C. V. Er spricht prophetisch: „Ich muss verbrannt werden".

3) *Ibid. 6:* „Seine Verräther möge die Strafe des Judas treffen".

4) *Ibid. 8.*

5) „Apost. Väter" 10: Eusebius *h. e.* IV., 15: εἰ δὲ θέλεις τὸν τοῦ Χριστιανισμοῦ μαθεῖν λόγον, δὸς ἡμέραν καὶ ἄκουσον· ἔφη ὁ ἀνθύπατος· πεῖσον τον δῆμον.

Die ganze Umgebung ist heidnisch, das Gesetz, nach welchem Polycarp getödtet wurde, das römische, das Volk der Thierhetzen ohne Frage Heiden. Dennoch werden die Juden von dem Erzähler oder Weiterbildner der Geschichte mit in die heidnische Schuld verwickelt, aber mit solcher Unkenntniss des jüdischen Wesens, dass die Erfindung auf Schritt und Tritt sichtbar.

Die Juden sollen erstens so gut wie die Heiden verlangt haben, dass Polycarp einem Löwen vorgeworfen würde[1]), aber wie das damalige jüdische Gesetz über die Thierhetzen und über die Bluturtheile der Heiden überhaupt denkt, sei hier in wenigen Strichen gegeben. „Wer im Stadium (dem Orte der Thierhetzen, wie ausdrücklich erklärt wird) sitzt, ist vergleichbar dem, der selbst Blut vergiesst“[2]). Es heisst ferner[3]): „Man darf den Heiden keine Bären, Löwen, noch sonst etwas, woraus der Menge Schaden erwächst, verkaufen. Man hilft den Heiden nicht bauen: Basiliken, Schaffote, Stadien (Rennbahnen für Thierhetzen) und Gerüste (von denen aus Todes-

---

1) *Ibid.*, „Apost. Väter“ 12.

2) j. Abodah sarah, I., 40a: היושב באצטדין הרי זה שופך דמים.

3) Mischnah, abodah sarah, I., 8: אין מוכרין להן דובין ואריות וכל דבר שיש בו נזק לרבים אין בונין עמהם בסילקי וגרדום, ואיצטדיא ובימה, אבל בונים עמהם בימוסיאות ובית מרחצאות.

urtheile gefällt werden). Dagegen darf man ihnen bauen helfen Denkmäler und Badehäuser.“ Zu Basiliken erklärt dann die Gemara ausdrücklich, dass es auch harmlose Basiliken gebe, deren Bau unverfänglich ist, dass dagegen diejenigen verboten seien, in denen Todesurtheile gefällt werden[1]). Der einzige Mischnahlehrer, welcher eine Ausnahme macht und die Anwesenheit im Stadium für gestattet hält, bestätigt mit seiner Ausnahme nur die Regel. Es sei darum erlaubt, sagt er, einmal weil man daselbst durch sein Geschrei einen Menschen retten kann, dann auch wohl einer Frau, die durch don unbezeugten Tod ihres im Stadium umgekommenen Gatten, für immer vereinsamt bleiben müsste, durch sein Zeugniss die Möglichkeit zur Wiederverheirathung verschaffen könnte[2]). Wie dem auch immer sei, bei solcher Stimmung der Juden gegen Alles, was nach heidnischer Lust am Blutvergiessen schmeckt, ist ihre Haltung in unserer Erzählung offenbar nicht nach dem Leben gezeichnet.

Aber es kommt immer seltsamer. Es heisst im Verlaufe unserer Erzählung: „Als das vom Herold ausgerufen worden war (nämlich dass Polycarp sich

---

[1]) b. Talmud abodah sarah *fol* 16: ג׳ בסילקאות הן של מלכים ושל מרחצאות ושל אוצרות אמר רבא ב׳ להיתר ואחד לאיסור.

[2]) Tosephtah, abodah sarah 1, 7 *ed.* Zuckermandel S. 462): ר׳ נתן מתיר משום שני דברים מפני שצווח ומציל נפשות, ומעיד על האשה שתנשא.

als Christ bekannt hätte), schrie die ganze Versammlung von Heiden und Juden, die zu Smyrna ansässig waren, mit unbändiger Wuth und gewaltiger Stimme: Dies ist der Lehrer Asiens, der Vater der Christen, der Mörder unserer Götter, der die Menge lehrt, ihnen nicht zu opfern, noch auch sie anzubeten"[1]). Haben das die Juden wirklich gerufen, waren sie wirklich ergrimmt, dass der Götzendienst gestört wurde, die Juden, welche von dem Götzendienst den Satz aufstellen: „Schwer wiegend ist der Götzendienst, denn wer von ihm sich lossagt, von dem ist es, als ob er zur ganzen Thora sich bekennete?"[2])

Renan hat hier die Schwäche der Erzählung gefühlt, aber sein Darstellungstalent ist darüber weggekommen. Das Wie ist characteristisch genug, um eine Anführung zu verdienen. Renan arrangirt die Quelle. Er setzt erst die Juden und dann die Heiden, und vertheilt dann die Rollen recht angemessen, leider nur nicht quellenmässig. Er schreibt: *Juifs et païens poussèrent des cris de mort. „Le voilà, le docteur de*

---

1) Eusebius, *l. l.* Τούτου λεχθέντος ὑπὸ τοῦ κήρυκος πᾶν τὸ πλῆθος ἐθνῶν τε καὶ Ἰουδαίων τῶν τὴν Σμύρναν κατοικούντων, ἀκατασχέτῳ θυμῷ καὶ μεγάλῃ φωνῇ ἐβόα· οὗτός ἐστιν ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος, ὁ πατὴρ τῶν Χριστιανῶν, ὁ τῶν ἡμετέρων θεῶν καθαιρέτης, ὁ πολλοὺς διδάσκων μὴ θύειν, μηδὲ προσκυνεῖν.

2) Talmud b. Kidduschin 40a: חמורה ע״ז שכל הכופר בה כמודה בכל התורה. Vgl. Megillah 13a und öfter.

l'Asie, le père des chrétiens" disaient les premiers. „Le voilà le destructeur de nos dieux, celui qui enseigne à ne pas sacrifier, à ne pas adorer!" disaient les seconds[1]. So ist freilich Alles in Ordnung bis auf die Kleinigkeit, dass es Renan's eigenes Fabrikat ist.

Aber ebenso klar ist auch das Urtheil über die spätere Nachhilfe. Die Menge verlangt den Feuertod für Polycarp. Da wird denn berichtet: „Diesem Worte entsprach die noch schnellere That. Die Volkshaufen schleppten sofort aus den Werkstätten und aus den Bädern Holz und Reisig zusammen". Hierauf folgen die Worte: „Am meisten halfen bereitwilligst dazu nach ihrer Gewohnheit die Juden?"[2]) Aber der Darsteller hat vergessen, dass zu Anfang der Erzählung berichtet war, der Tag des Martyriums sei ein Sabbath gewesen[3]). Haben die Juden wirklich am Sabbath Holz für den Scheiterhaufen herbeigetragen und das vielleicht gar noch aus ihren Werkstätten oder aus ihren Bädern? Wie ich über Keim's: „Trotz des Sabbath" denke, habe ich schon oben gesagt. Wenn das die Quelle selbst gesagt hätte, liesse ich es mir noch gefallen. Nicht so eine stilistische Verbesserung der Quelle, um die Schwierigkeit zu ebnen.

---

1) Renan, *„L'église Chrétienne"*, *p.* 458.
2) Eusebius, *l. l.* „Apost. Väter" *l. l. c.* 13.
3) „Apost. Väter" *l. l. c.* 8. „Es war Charsamstag".

Man wird es nach diesem Zustande der Quellenschrift nur natürlich finden, wenn ich meine, dass ganz dasselbe von der weiteren Nachricht gilt, welche die Juden eine ebenso wenig sach- wie situationsgemässe Rolle spielen lässt. Der heidnische Irenarch beredet nämlich, so wird weiter erzählt, den Proconsul, die Leiche des Polycarp den Christen zur Bestattung nicht auszuliefern, „damit sie nicht" — so sagt der Irenarch — „von dem Gekreuzigten ablassen und diesen anzubeten anfingen"[1]. Aber auch daran sollen die Juden Schuld gewesen sein, der Irenarch habe das nämlich auf ihr Anstiften gethan. Man prüfe die Worte und erwäge, wie wenig Sinn eine solche Besorgniss im Munde der Juden hat und wie sie umgekehrt heidnischen Magistraten jener Zeit ganz gut zuzutrauen ist.

Mein Urtheil über die ganze Erzählung vom Martyrium des Polycarp geht dahin, dass der Kern der Sache unzweifelhaft historisch ist, dass man aber dann bei den freien Ausschmückungen, die ja kein Mensch, der überhaupt mitzählt, in Abrede stellen kann, auch die Juden nicht vergessen hat, glücklicher-

---

[1]) „Apostolische Väter". Ὑπέβαλον γοῦν τινες ἐντυχεῖν τῷ ἡγεμόνι, ὥστε μὴ δοῦναι αὐτοῦ τὸ σῶμα μὴ, φησὶν, ἀφένθες τὸν ἐσταυρωμένον, τοῦτον ἄρξωνται σέβειν.

weise so, dass man ihre spätere Einschiebung bei unbefangener Kritik sofort erkennt[1]).

[1]) Wie sehr man sich später gewöhnt hatte, die Juden bei passender und unpassender Gelegenheit, wenn es nur unfreundlich war, in die Darstellungen hineinzubringen, sei hier an einem anderen Beispiele gezeigt. Sulpicius Severus sagt (Chr. II., 3, 5): „Die eisernen Schenkel sind das vierte Reich (Dan. 2, 40); darunter giebt das römische sich zu erkennen, bei weitem das stärkste im Vergleich zu allen vorangegangenen Herrschaften. Die Füsse jedoch, welche theils eisern, theils thönern sind (Dan. 2, 41), geben die Vorbedeutung von einer derartigen Theilung der römischen Herrschaft, dass sie nie wieder eins werden könne; und dies hat sich gleichfalls erfüllt. Wird doch der römische Staat schon nicht länger von Einem Kaiser, sondern sogar von mehr als zweien regiert, und zwar von solchen, die fortwährend sich bekämpfen, sei es mit Waffen oder mit Politik. Endlich wenn die Thonscherben und das Eisen untereinander gemischt werden, ohne dass sich die Stoffe verbinden (Dan. 2, 43), so sind damit die Mischungen des Menschengeschlechtes bei fortdauernder Abneigung gegen einander angedeutet. Ist es doch offenkundig, dass der römische Boden von ausländischen Stämmen entweder, nachdem sie zum Kriege sich erhoben, besetzt, oder, nachdem sie in einem Scheinfrieden sich unterworfen haben, ihnen überwiesen worden, und sehen wir doch, wie barbarische Völker in unseren Heeren, Städten, Landschaften mit uns vermischt leben, ohne dass sie darum in unsere Sitten sich fügen." — Die Uebersetzung der lateinischen Worte ist von Bernays: „Ueber die Chronik des Sulpicius Severus" S. 28. Bei ihm ist auch zu finden, dass sich ein Leser bewogen gefühlt hat, die Worte: „wie barbarische Völker in unseren Heeren, Städten, Landschaften mit uns vermischt leben u. s. w." durch Einschiebung von „und namentlich Juden" *(et praecipue Judaeos)* zu illustriren. Dass die Worte nicht passen, wird dort klar

Wir wenden uns jetzt zu der anderen von uns oben berührten Nachricht in Dio Cassius 68, 32, nach welcher die Juden zur Zeit des Trajan (116) die furchtbarsten Grausamkeiten in Cyrene, Cypern und anderswo gegen ihre Feinde, die Hellenisten, verübt haben sollen.

Bekanntlich haben wir vom Regierungsantritte des Nero (vom 61. Buche des Dio) ab nicht mehr den wirklichen Dio vor uns, sondern den Auszug, den der Mönch Xiphilinus, Verwandter des gleichnamigen Patriarchen von Constantinopel und Trapezunt, am Ende des 11. Jahrhunderts von den Büchern des Dio gemacht hat. Nur vereinzelte Bruchstücke der vollständigen Geschichte sind uns verblieben. Schon im früheren Bändchen haben wir zugleich darauf

gezeigt, ebenso dass schon der gelehrte Herausgeber der Chronik Sigonius an den Worten Anstoss genommen. Bernays will nun schreiben *et praecipue Gothos*, weil sie allein passen. Allein ich glaube, dass gar nichts dafür zu schreiben ist. Sulpicius Severus brauchte seinen Zeitgenossen ein allen deutliches Sachverhältniss nicht zu erläutern. Sie wussten, wer die barbarischen Völker waren, von denen Severus redet. Aber ein Späterer fühlte sich bewogen, *et praecipue Judaeos* einzuschieben nach der einfachen Logik: Warum sollte Severus sie nicht meinen, wo er ein Missbehagen ausdrückt? Bernays selbst fährt ja fort: „Noch an einem anderen Orte der Chronik haben die Abschreiber den ihnen geläufigen Judennamen eingeschwärzt. Bei Flacius und im Vaticanus heisst es übereinstimmend II., 7, 1 *exagitati in Judaeo*. Das richtige *exagitati invidiati* hat bereits Giselinus erkannt.

aufmerksam gemacht, dass wir die Veranlassung zum damaligen Aufstande der Juden in den hellenistischen Ländern in externen Quellen vergebens suchen. Es war das eben unterdrückt worden[1]).

Aber es ist doch nicht schwer, aus äusseren und inneren Gründen nachzuweisen, dass die geschilderten Grausamkeiten erst durch Xiphilinus die grässliche Färbung bekommen haben, vor der wir uns entsetzen.

Wenn die Juden aufstanden, so waren es die gesetzestreuen. Dass diese in einer Zeit, wo sie vielleicht mehr als jemals an das Gesetz sich klammerten, aus Rachsucht die Gesetze Mosis so frech sollten verletzt haben, dass sie das Fleisch der erschlagenen Feinde gegessen hätten, und dass sie andere Feinde gezwungen hätten, mit wilden Thieren zu kämpfen, wäre selbst dann unglaublich, wenn wir aus einer guten Quelle schöpften. Wie aber, wenn sich ganz klar zeigen lässt, dass bei richtiger Taxirung der Quellen unsere angeführte sich alsbald als

---

[1]) Wie rücksichtslos man unter den byzantinischen Cäsaren in Unterdrückung von nicht genehmen Schriftstellern vorging, erzählt Papst Leo X., der von Demetrius Chalcondylas vernommen, dass man des Meander, des Diphilus, des Apollodor, des Philemo, des Alexis Schauspiele und ebenso die Gedichte der Sappho, der Erinna, des Anakreon, des Mimnermus, des Alcman, des Alcäus ohne Erbarmen verbrannt habe. Siehe Bernays: „Die Heraklitischen Briefe“ S. 117.

eine trügerische kundgiebt? Eusebius meldet uns ja denselben Aufstand und behauptet, wortgetreu den griechischen Schriftstellern in seiner Erzählung gefolgt zu sein [1]). Ob wir nun mit Volkmar annehmen, dass unter dem Ausdruck „die griechischen Schriftsteller" hier ganz allein der Dio, oder mit Lipsius, dass vorzugsweise Dio gemeint sei [2]), dass Eusebius den wichtigsten, ja uns eigentlich allein bekannten Historiker, der jene Zeit behandelt hat, nach solchen Worten nicht eingesehen haben soll, ist doch wohl eine Behauptung, die kaum der Abweisung werth ist. Wie wäre es nun erklärlich, dass Eusebius so auffallende Vorgänge weggelassen hat? In einem Capitel,

---

1) Eusebius, *h. e.* IV., 2: Ταῦτα καὶ Ἑλλήνων οἱ τὰ κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους γραφῇ παραδόντες αὐτοῖς ἱστόρησαν ῥήμασι.

2) Wegen der Wichtigkeit der Sache gebe ich Volkmar's Worte, „Handbuch in die Einleitung der Apokryphen", 1. Theil, S. 45: „Er (Eusebius) hat also wirklich griechische Historiker excerpirt, die dieselben Zeiten (Trajan's) behandelt hätten. Es ist ausser Dio kaum ein Anderer als Geschichtsschreiber Trajan's bekannt. Dazu kommt, dass er wirklich, zum Theil wörtlich, mit der anderen Epitome Xiphilin's stimmt (Dio, *c.*, 30 § 3: Λούσιος κατώρθωσε ἄλλα τε πολλὰ . . . . Eusebius, § 5: Λούσιος ἐπι τῷ καθορθώματι . . .). Mein Schluss, Eusebius werde hier mindestens vorzugsweise, wenn nicht allein, den Dio im Auge haben, hat auch Lipsius (S. 89) eingeleuchtet. Muss aber auch die Möglichkeit einer zweiten Quelle für Eusebius offen bleiben, so ist es hilflos, wenn Ewald (S. 356) nicht Dio wenigstens mit zu den Quellen des Eusebius rechnet."

welches dem Nachweise gewidmet ist, wie die Kirche immer mehr emporblühte, die Juden aber sanken, sollte er aus Schonung für die Juden so Unerhörtes von ihnen nicht berichten? Hören wir, was er sagt:

„Die Lehre unseres Erlösers und die Kirche, von Tag zu Tag mehr emporblühend, gelangte zu immer grösserem Wachsthum, bei den Juden dagegen häufte sich das Unglück durch immer neue Uebel. Denn da der Kaiser (Trajan) schon das achtzehnte Jahr regierte, vernichtete er, da ein neuer Aufstand der Juden ausgebrochen war, eine grosse Anzahl derselben. Sie fingen nämlich in Alexandrien und im übrigen Aegypten, dazu auch in Cyrene, wie von einem Aufruhrsdämon getrieben, gegen ihre Mitbewohner, die Griechen, zu rebelliren an. Der Aufstand wuchs, so dass ein nicht unbedeutender Krieg von ihnen begonnen wurde. Statthalter von ganz Aegypten war damals Lupus. Beim ersten Zusammentreffen blieben die Juden Sieger über die Hellenen. Diese, nach Alexandrien fliehend, fingen die in der Stadt wohnenden Juden und tödteten sie. Die Juden in Cyrene, welche somit der Hilfe von Alexandrien aus beraubt waren, fuhren dennoch fort, unter Anführung des Lucuas, Aegypten und seine Nomen zu plündern und zu verheeren. Da schickte der Kaiser den Marcus Turbo mit Fussvolk, einer Seemacht,

ausserdem noch Reiterei gegen sie. Dieser, in vielen Schlachten und in ziemlich langer Zeit mühevoll den Krieg gegen sie beendend, tödtet viele Myriaden Juden, nicht blos cyrenensische, sondern auch die aus Aegypten ihrem Könige Lucuas zu Hilfe geeilt waren. Aber der Kaiser, fürchtend, dass auch die Juden in Mesopotamien die dortigen Bewohner angreifen würden, befahl dem Lusius Quietus, die Provinz von ihnen zu säubern. Dieser zog denn auch wider sie und tödtete von ihnen eine grosse Menge. Wegen dieser glücklichen Leistung wurde er vom Kaiser zum Statthalter von Judäa ernannt. Dies erzählen mit denselben Worten auch die griechischen Schriftsteller, welche die Vorgänge jener Zeiten der Nachwelt überliefert haben".

Eusebius weiss demnach absolut nichts von besonderen Gräueln, welche die Juden jener Zeit verübt haben sollen, und wer bis auf Xiphilinus weiss etwas davon?

Giebt es einen Kritiker, der glauben kann, dass die Kirchenschriftsteller bis in's elfte Jahrhundert hinein sich solche Dinge gegen die Juden, wenn sie im Dio sich vorgefunden, sich würden haben entgehen lassen? Dio selbst gehört zu den wenigen heidnischen Autoren jener Tage, die ohne Hass und ziemlich sachlich über Juden und jüdische Religion

berichten [1]). Und dennoch sollten ihm solche Gräuel bekannt gewesen sein, ohne auf seine Stimmung einzuwirken?

Wir zweifeln nicht, dass neben der allgemeinen Gesinnung gegen die Juden, welche seit den Kreuzzügen erzeugt war, bei Xiphilinus noch das besondere Moment hinzukam, dass er als Hellene gerade über einen Bericht erbittert war, in welchem die Hellenen eine so wenig schmeichelhafte Rolle gespielt, insofern sie nach grausamer Tödtung von Gefangenen dennoch erst mit Hilfe des Aufgebots der ganzen römischen Macht zum Ziele kommen konnten, und dass er darum nicht Anstand nahm, seiner Phantasie über die Juden die Zügel schiessen zu lassen. Gerade in Bezug auf Trajan fehlt es nicht an talmudischen Notizen. Wo ist die Spur von Thaten, auf die sicherlich in irgend einem midraschischen Versteck wäre angespielt worden? Wir hören wohl von grossen Leiden, aber nicht von solchen Thaten der Wiedervergeltung.

Dennoch prangt die Geschichte von den entsetzlichen Juden in Cypern unbeanstandet in allen Darstellungen. In Gibbon so gut wie in Renan steht sie da als *specimen Judaïcae immanitatis.* Aber ich meine, dass der Verdachtsgrund, den ich vorgebracht,

---

[1]) Dio Cassius, 37, 15.

doch nicht so gar leichtwiegend ist, um unbeachtet zu bleiben.

Ich begnüge mich mit diesen Proben, die doch immerhin etwas beitragen, die längst vorhandene Einsicht zu stärken, wie viel die Kritik noch zu leisten hat, ehe die Geschichte, statt *fable convenue* zu sein, eine wirkliche Erkenntniss der Vergangenheit wird.

VIII. Nachträge zum ersten und zum zweiten Theile der „Blicke in die Religionsgeschichte".

A. Zum ersten Theile.

I. Für das Eindringen des Griechischen in die palästinische Welt (S. 10 ff.) auch da, wo es sich um cultuelle Zwecke handelte, konnte auch Mischnah Schekalim III., 2 als charakteristisch angeführt werden. Daselbst lesen wir, dass nach R. Ismael die Kasten in der Tempelkammer, welche die Schekalimgelder bargen, mit griechischen Buchstaben bezeichnet waren. Das wird in den Zusätzen des R. Jom Tob Heller (Tosaphot) zur dritten Mischnah des fünften Capitels des Schekalim-Tractats recht sachgemäss erklärt. In der zuletzt angeführten Mischnah wird nämlich wiederum gesagt, dass die Siegel, richtiger Marken, die man Denen gab, welche die Gebühr für die verschiedenen Trankopfer entrichtet hatten (Egel, Sachar, Gedi, Chote dal, Chote aschir), die in den Klammern enthaltenen Worte auf aramäisch enthielten. R. Jom

Tob erklärt hierzu Folgendes[1]: Die officiellen Personen verstanden Griechisch, wie sie Hebräisch verstanden, desswegen konnten die Kasten, mit denen ja nur beamtete Persönlichkeiten zu thun hatten, griechisch gezeichnet sein, die Siegel (Marken) dagegen dienten ja auch gewöhnlichen Leuten, zu denen man darum nur in der Sprache des Landes (aramäisch) reden konnte.

II. Zu der Behauptung, dass man die früher geschätzte Septuaginta mit dem Tage ungünstig ansah, wo dieselbe gleichsam zur geistigen Depossedirung Israel's benutzt wurde (S. 15 ff.), konnte auf eine Stelle verwiesen werden, welche Weiss, von Jellinek aufmerksam gemacht, bespricht[2]. Zu dem Satze nämlich Exodus 34, 27: „Und Gott sprach zu Moses: Schreibe dir diese Worte auf" wird von den Midraschim[3]) über den Werth der mündlichen Lehre gesprochen. Man merkt diesen Stellen die Verstimmung an, welche die Behauptung: „Nicht Ihr seid fürder Israel, sondern wir" in den Kreisen der jüdischen Lehrer erzeugt hat, und sie antworten mit der Wendung: Wenn Ihr auch durch die griechische Ueber-

---

1) *l. l.* Stichwort וארמית כתוב עליהן.

2) Weiss דור ודור ודורשיו, S. 96.

3) Exodus Rabbah zur angeführten Pentateuchstelle, namentlich aber charakteristisch in dem „Tanchuma" genannten Midrasch zur Stelle.

setzung im Besitze der Lehre seid, so liegt doch in der mündlichen, der halachischen Exegese und der Mischnah, erst der Schlüssel zu ihr, und der ist noch in den Händen Israel's.

Will man so etwas kleinlich, engherzig finden, so übe man zunächst die Gerechtigkeit, sich in die Seele von Menschen zu setzen, denen man die eigene nationale Literatur aus der Hand nimmt mit den Worten: Ihr versteht Euern Moses nicht, seine Gesetze sind nicht eigentlich, sondern nur allegorisch gemeint.

III. Zu dem Capitel: „Die Meinung vom Schriftwort in den Tagen R. Elieser's und R. Josua's ben Chananiah" füge ich noch folgendes Eigenthümliche hinzu:

Gerade der Kampf der Minäer gegen die Gesetze bewirkte, dass man in jener Zeit nicht blos wie später Maimonides und wie im Grunde der Pentateuch selbst[1]) in dem sogenannten Ceremonialgesetz ein Mittel sah zur

---

[1]) Ein Beispiel für Viele ist die Begründung des Gebotes der Schaufäden (Zizith) im Pentateuch mit den Worten (Numeri 16, 40): „Und Ihr werdet sie sehen und gedenken aller Gebote Gottes und sie üben, auf dass Ihr nicht nachgeht Euerm Herzen und Euern Augen, denen Ihr nachbuhlt. Auf dass Ihr gedenket all' meiner Gebote und sie übet und so heilig werdet Euerm Gotte".

Weihung und Heiligung auch des täglichen Lebens und zur Befestigung in Glauben und Sitte, sondern dass man es wie eine Art von Welt- und Naturgesetz fasste. Die Gebote haben nicht mehr relativen, sondern absoluten Zweck, sie sind nicht mehr blos ein Weg, den Gott dem Menschen vorgeschrieben, sondern den unter schicklicher Berücksichtigung des Abstandes zwischen Gott und Menschen man auch von Gott selbst eingehalten glaubt. Da diese Auffassung manche Eigenthümlichkeit erklärt, so sei sie hier noch näher auseinandergesetzt. In Exodus Rabbah heisst es [1]): „R. Gamaliel, R. Josua, R. Eleasar ben Asariah und R. Akiba sagten in Rom in einem Vortrage Folgendes: Die Wege des Heiligen, gelobt sei Er, sind nicht die Wege von Fleisch und Blut. Fleisch und Blut (ein Mensch) giebt wohl eine Verordnung und heisst Andere so thun, handelt aber selbst nicht so, bei Gott dagegen steht es anders. Da war daselbst ein Minäer und sagte: Euere Worte sind ja unwahr. Ihr habt gesagt: Gott befiehlt und thut es selbst. Warum beobachtet Er nicht den Sabbath? (gemeint ist Seine Nichtberücksichtigung des Verbotes, von Ort zu Ort zu tragen, die sich im Regen und anderen

[1]) Exodus Rabbah, *c.* XXX. Diese Stelle ist auch von Derenbourg citirt: *„Essai sur l'histoire etc.“, p.* 334, wenn auch zu einem anderen, als meinem hiesigen Zwecke.

Naturvorgängen ausspricht). Sie aber antworteten: Giebst Du nicht zu, dass innerhalb des einem und demselben Menschen gehörigen abgegränzten Gebietes das Tragen von Ort zu Ort am Sabbath erlaubt ist? Gewiss, antwortete er. Nun, die obere und die untere Welt sind ja Gottes Gebiet (bilden den Hof Gottes), denn so heisst es: Voll ist die Erde seiner Herrlichkeit“.

Wer diese Stelle näher erwägt, wird sich andere, seltsam klingende Stellen leichter erklären. So zum Beispiel den Satz, der so viel Verwunderung erregt hat, dass eine der Beobachtung des Thefillingebotes durch die Menschen correspondirende Observanz bei Gott angenommen wird[1]). Ebenso den Satz, dass schon Abraham alle späteren Gebote befolgt habe[2]). Wenn dieser Satz auch aus den Worten der Genesis 26, 5: „Dieweil er (Abraham) auf meine Stimme gehört und beobachtet hat meine Hut, meine Gebote, meine Satzungen und meine Lehren“ sehr geschickt herausgedeutet wird und offenbar seine polemische Spitze gegen die Paulinische Beweisführung richtet, dass Abraham nur durch seinen Glauben selig geworden[3]),

---

1) Der bekannte Satz Berachoth 6a: מניין שקב"ה מניח תפילין etc.

2) Joma 28b: קיים אברהם כל התורה אפי' ע"ת.

3) Eigenthümlich ist es dagegen, dass der Paulinische Satz anstandslos auch von der Mechiltha ausgesprochen wird. Mechiltha

so konnte eine solche sagen wir anachronistische Annahme in Bezug auf Abraham doch nur aufkommen in Zeiten, wo man das Ceremonialgesetz um seiner absoluten Bedeutung willen als einem prophetischen Mann wie Abraham unmöglich von Gott vorenthalten annahm.

Falsch aber wäre die Behauptung, dass diese in der Hitze der Polemik unwillkürlich gesteigerte Bedeutung des Ceremonialgesetzes auch nur im Talmud selbst consequent festgehalten wird. Der Kundige erinnert sich an den Satz: Die Gebote seien blos gegeben, um den Menschen zu läutern, oder an die merkwürdige Predigt des R. Simlai, welche eines der ehrenvollsten Zeugnisse für den Talmud ist, beweisend, dass, wo er nicht in der Abwehr sich befindet, er Zweck und Mittel, Wesen und Erscheinung in der Religion aufs beste zu sondern weiss[1]).

Gleichfalls ein Satz, auf dem heissen Boden der Polemik erwachsen und nachweislich nicht übereinstimmend mit einem freisinnigeren Satze, der als angenommene Halachah sich bis heute behauptet hat,

---

zu Exodus 14, 31: וכן אתה מוצא שלא ירש אברהם העולם הזה והעולם הבא אלא בזכות אמנה שהאמין בה׳ שנאמר והאמין בי״י ויחשבה לו צדקה.

1) Mackoth 24 b. Vgl. Graetz, „Geschichte der Juden“, IV., 2. Auflage, S. 265.

ist folgender[1]): „Wer da sagt: Die Thora ist göttlich bis auf einen Vers, den nicht Gott gesagt, sondern Moses aus sich selbst, auf den findet das Wort Anwendung: Denn das Wort Gottes hat er verschmäht *Numeri* 15, 31". Damit vergleiche man die halachische Bestimmung, dass man die Strafandrohungen beim öffentlichen Vorlesen aus der Thora in einem Zuge lesen solle, um nicht zu thun, als ob man die Zucht Gottes verschmähe und die Motivirung, warum das nur von der „Züchtigung" im dritten Buche Mosis, nicht aber von der im fünften gilt. Abaji sagt nämlich: Die Fluchworte im dritten Buch Mosis sind im Plural abgefasst und Moses sagt sie „aus dem Munde der Stärke" (von Gott eingegeben), aber die Fluchworte im Deuteronomium sind singularisch gehalten und Moses sagt sie „aus eigenem Munde"[2]). Hier braucht Abaji genau die Worte, die nach dem früher angeführten Satze als Geringschätzung des Gotteswortes bezeichnet werden.

Wer sich erinnert, dass die den Juden nächst

---

1) Sanhedrin 69a: ואפילו אומר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו זה הוא כי דבר יי' בזה.

2) Megillah 31b wird zur Bestimmung der vorangegangenen Mischnah: אין מפסיקין בקללות Folgendes von Abaji erklärt: לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן.

stehende Secte der Minäer, die Ebioniten, zwar das Gesetz Mosis für verbindlich hielten, aber eine Art von Pentateuchkritik übten, indem sie sich erlaubten, Zugesetztes und Irriges in demselben anzunehmen[1]), der wird die geschichtliche Entstehung des zuerst angeführten Satzes leicht begreifen, zugleich begreifen, warum man noch weiter geht und sogar denjenigen als Verräther des Gotteswortes bezeichnet, der die durch irgend eine Deutungsregel aus der Schrift erschlossene und gewonnene Lehre dem Schriftworte selbst nicht gleichstellt[2]).

IV. In der Abhandlung über Aristobul erwähne ich Seite 87 die auch bei Philo auftretende Meinung, als hätten griechische Philosophen aus den jüdischen Offenbarungsurkunden geschöpft. Da man ohne nähere Prüfung der Sache leicht glauben kann, Philo unterscheide sich in diesem Punkte nicht viel von dem sogenannten Aristobul, so sei hier eine kurze Vergleichung angestellt. Pseudoaristobul hat die Dreistigkeit zu behaupten, dass schon vor der Entstehung

---

1) Vgl. Paur, „Dogmengeschichte", erster Band, erste Abtheilung, Leipzig 1865. Daselbst wird S. 378 ff. die Pentateuch- und Bibelkritik des Verfassers der Clementinen auseinandergesetzt.

2) Sanhedrin, *l. l.*: ואפילו אומר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר זה מגזירה שוה זו הרי הוא כי דבר יי׳ בזה.

der Septuaginta, vor Demetrius und vor Alexander dem Grossen gewisse Theile der Schrift übersetzt worden und so den Griechen zugänglich gewesen seien[1]). Philo dagegen hat keine Ahnung davon, dass so etwas je behauptet worden. Er sagt[2]): „Dass das Göttliche dieser Gesetze nicht nur bei den Juden, sondern auch bei allen anderen Völkern Bewunderung und Ehrfurcht erweckt habe, lässt sich ausser dem schon Angeführten noch aus Folgendem ersehen. Die Gesetze waren anfänglich in chaldäischer Sprache geschrieben, in der sie eine geraume Zeit, so lange nämlich ihre Vortrefflichkeit anderen Völkern nicht so bekannt war, allein konnten gelesen werden; wie aber die Fremden, bei der täglichen Beobachtung und Ausübung derselben, die unter ihren Augen geschah, sie mit Aufmerksamkeit zu betrachten und überall viel Rühmens von ihnen zu machen anfingen, wie ja in der Regel das Schöne, wenn auch einige Zeit durch den Neid verdunkelt und unbekannt bleibt, nachher wegen seiner Vorzüge mit desto grösserem Glanze hervorbricht, so hielten es Einige für sehr unbillig, dass diese Gesetze nur der einen Hälfte des Menschengeschlechts, den Barbaren, be-

1) Vgl. meine Abhandlung S. 80 und die daselbst Note 2 *in extenso* mitgetheilte Stelle aus Clemens.

2) Philo, „*Vita Mosis*", II., § 5, *ed.* Mangey, 138.

kannt sein, den Griechen aber ewig unbekannt bleiben sollten, und fassten den Entschluss, sie zu übersetzen. Dieses grosse und nützliche Unternehmen auszuführen war keiner geringen Person, sondern einem Könige, und zwar einem der berühmtesten Könige vorbehalten geblieben". Und nun folgt das Lob des Ptolemäus Philadelphus und die bekannte Erzählung, wie durch ihn das Uebersetzungswerk zu Stande gekommen.

Man sieht, von dem später erfundenen Pragmatismus der Aristobulea zu dem Zwecke, die Benutzung der heiligen Schrift durch die Griechen vor Alexander dem Grossen glaubhaft zu machen, ist in Philo keine Spur. Philo ist so wenig darauf aus, in Allem die Priorität dem Moses einzuräumen, dass er diesen sogar in Aegypten von griechischen Lehrern unterrichtet werden lässt[1]).

Wenn Philo in Bezug auf einen Satz des Zeno sagt, „er (Zeno) scheine ihn gleichsam wie aus einer Quelle aus der jüdischen Gesetzgebung geschöpft zu haben"[2]), so ist das natürlich nicht richtig, aber doch

[1]) Philo, „*Vita Mosis*", I., 6, *ed.* Mangey, 84: „Τὴν δὲ ἄλλην ἐγκύκλιον παιδείαν Ἕλληνες ἐδίδασκον. Vergleiche Siegfried, „Philo", S. 351.

[2]) Angeführt bei Zeller, „Geschichte der griechischen Philosophie", III., 2. 3. Aufl., S 347.

wenigstens nicht schon aus chronologischen Gründen unmöglich und abenteuerlich, da Zeno etwa um 270 v. Chr. gestorben ist [1].

Wenn Philo ferner die Lehre von den Gegensätzen, den er als Hauptpunkt der Heraklitischen Philosophie bezeichnet, schon als von Moses gefunden angiebt, so sagt das, wenn man die Worte erwägt, keineswegs, dass Heraklit sie dem Moses entnommen habe, sondern der Sinn des Ganzen ist doch blos der: Ihr Griechen rühmt das an Euerem bewunderten Heraklit als einen neuen Fund, so vernehmt, dass es schon ein Fund des Moses ist [2]. Das Alles ist ja natürlich nicht richtig, hat aber mit den Abenteuern der späteren Aristobulea nur so viel zu thun, dass der Fälscher durch solche bei Philo und Anderen vorkommende Wendungen sich angeregt fühlte, den Prioritätstreit dadurch zu erledigen, dass er durch Falsificate einen Beweis für die mosaische Priorität schuf.

---

[1] Zeller, *l. l.* III., 1, 3. Aufl., S. 28.

[2] Zeller, *l. l.*, verweist auch auf diese Stelle. Um aber den im Text angegebenen Sinn derselben zu erhärten, setze ich die Philonischen Woıte hin: οὐ τοῦτ' ἐστὶν ὃ φασιν Ἕλληνες τὸν μέγαν καὶ ἀοίδιμον παρ' αὐτοῖς Ἡράκλειτον κεφάλαιον τῆς αὐτοῦ προστησάμενον φιλοσοφίας αὐχεῖν ὡς ἐφ' εὑρέσει κενῇ· παλαιὸν γὰρ εὕρεμα Μωσέως ἐστὶ *(quis rerum divin. heres 510 C. 503 M.)*.

V. Zu Seite 126 möchte ich aufmerksam machen auf die merkwürdige Position, in welche nach unserer und anderen Talmudstellen der Messias bei den späteren Lehrern gerückt ist. Gott wollte, heisst es, den Hiskias zum Messias machen. Da wird von der Gerechtigkeit eingewendet: „Du hast David, der dessen würdiger gewesen wäre, nicht dazu gemacht, warum willst Du Hiskias dazu erheben."

Während also ursprünglich der Messias ja nur Sinn hatte als Retter und Wiederhersteller, nachdem Israel seine Selbständigkeit verloren, wird er hier behandelt, als gehöre er unter allen Umständen zur Oekonomie von Israel's Geschichte. Damit ist zusammenzustellen der Satz, dass der Name des Messias der Weltschöpfung vorhergeht, wie noch sechs anderen Dingen eine ideelle Existenz vor der Weltschöpfung zugeschrieben wird [1]).

VI. Ich gehe jetzt zu den Nachträgen über, zu denen ich durch die dankenswerthen Besprechungen meiner Schrift in Zeitschriften veranlasst bin.

Von Dr. David Rosin's Besprechung [2]) kann

---

[1]) Pesachin 54a: שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה וגן עדן ותשובה וגהינם וכסא הכבוד ובית המקדש ושמו של משיח.

[2]) In „Magazin für die Wissenschaft des Judenthums" herausgegeben von Dr. Berliner und Dr. D. Hoffmann, Berlin 1880, von S. 174—181.

ich nur sagen, dass ich jedem ehrlichen Autor solche Leser und einen solchen Vermittler wünsche. Mit der diesem Gelehrten eigenen Gründlichkeit giebt er in gedrängtester Kürze eine meisterliche Skizzirung des Inhalts, und fügt zugleich[1]) eigene beachtenswerthe Bemerkungen hinzu.

Dankenswerth waren für mich auch die Besprechungen von Siegfried (Göttingische Gelehrte Anzeigen 1880, 2. Band S. 1261—1277) und von Strack (Theologische Litteraturzeitung, herausgegeben von Harnack und Schürer, Giessen 9. April 1881). Siegfried, der Verfasser des trefflichen Buches über Philo, hat mich durch seine Recension zum Nachdenken über einige Punkte angeregt und dadurch gefördert. Wenn ich mich in viele seiner Einwürfe nicht finden kann, so glaube ich im Interesse der Sache zu handeln, wenn ich mich hier mit ihm auseinandersetze.

Siegfried will das grosse Interesse nicht begreifen, dass der antinomistisch gesinnte Theil der Christen an der Vereitelung des Tempelbaues soll gehabt haben. Aber wenn doch noch bei Justin, wie ich gezeigt habe, gerade die Zerstörung des Tempels ein Argument gegen die Verbindlichkeit des sogenannten Ceremonialgesetzes bildet, wie kann man zweifeln,

---

1) Auf Seite 180—181.

dass so viel früher der in Trümmern liegende Tempel wie ein Fingerzeig Gottes angesehen wurde, dass er die alte Cultusform verworfen habe? Siegfried wendet ein, dass man ja schon aus dem Hebräerbrief lernen konnte, „wie gut es sich ohne den Tempel auskommen lasse". Aber der Hebräerbrief heisst ja darum so, weil er gerade ein Versuch war, die Judenchristen „von der hemmenden Neigung zu den ererbten Formen loszureissen" (Reuss, „Geschichte des neuen Testaments" S. 142). Und kann Jemand, der die Menschen kennt, zweifeln, dass die feinsten Allegorisirungen auf die Massen nicht so wirkten, wie die nackte Thatsache? Kann man zweifeln, dass das Argument mit dem hinweisenden Finger: Seht, wie Gott seinen Tempel hat in Asche legen lassen, damit eine neue Art der Gottesverehrung aufkomme, stärker wirkte als die künstlichsten Allegorisirungen in Schriften und Reden! Die ganze Macht der Allegorisirung nach der Richtung hin wäre gebrochen gewesen, wenn der Tempel sich wieder in altem Glanze erhoben hätte, während sie eine grosse Bedeutung hatte, so lange sie nur die Illustration zu der vorhandenen Wirklichkeit bildete.

Siegfried vermisst S. 1266 bei mir eine ausdrückliche Classification der damaligen Juden in 1) gesetzestreue und christusfeindliche 2) gesetzestreue und christusgläubige, 3) antinationale und antinomi-

stische. Und solcher, frage ich, welche schwankten, welche eben nicht wussten, was sie in jenen noch messianisch gespannten Zeiten glauben und thun sollten, wird es nicht eine grosse Menge gegeben haben?

Ebenso wenig ist mir der Einwand verständlich: Wozu man denn das Griechisch verbot, da man es doch den Minim nicht verbieten konnte? (1269—1270). Aber ist es so schwer zu verstehen, warum man z. B. einen *index librorum prohibitorum* anfertigt für Solche, die sonst durchaus keine Neigung zeigen, aus dem Verbande zu treten? Die Juden waren ja nicht gefeit gegen Auslegungen, die man von Seiten der jüdischen Lehrer für bedenklich hielt. Nicht einmal alle Lehrer waren dagegen gefeit. Wir können eine stattliche Liste solcher anfertigen, die, im Sinne der damaligen Juden geredet, in's Netz der Minäer fielen. R. Elieser, Sohn des Hyrcan, sagt selbst, dass gewisse minäische Auslegungen für ihn einen Reiz gehabt hätten [1]). Vorübergehende Hinneigung zu den Minäern wird auch dem ben Dimah, Schwestersohne des R. Ismael [2]), dem später hervorragenden Lehrer Chananiah, Brudersohne des R. Josua, einem Lehrer Jehuda,

---

1) Aboda Sarah 17 a.

2) *Ibid.* 27 b.

Sohn des Nekussa zugeschrieben[1]), nicht zu reden von dem bekannten Elisa ben Abujah, der freilich mehr in gnostische Verirrungen hineingerathen zu sein scheint.

Die Frage Siegfried's (S. 1269): „Sollte das wohl bei dem Hass, den man gegen die Minim hegte, zu befürchten gewesen sein“ (nämlich dass ihre Gesinnung bei den Juden Eingang finden würde), contrastirt daher seltsam mit dem talmudischen Worte: „Für Minäisches gelten andere Regeln, das hat eine besondere Anziehungskraft“ [2]). Man vergisst gar zu sehr, dass der grimmige Hass, der auf jüdischer Seite angenommen wird, in die Judenseelen, die man wahrlich wenig kennt, hineingedichtet ist.

Siegfried sagt ferner (S. 1270): „Seltsam nimmt es sich dann aus, S. 43 zu lesen: Zur negativen Abwehr trat die positive“. Seltsam mag es sein, aber wahr ist es. Das habe ich schon in einer Note gegen denselben Einwand des Herrn Professor Strack gezeigt.

Gänzlich unverständlich ist mir folgender Einwand Siegfried's (S. 1269), den Strack ebenso zum seinigen macht: „Merkwürdig ist nur, dass wir dabei in allen historischen Berichten immer nur von einem Aufstande der Juden gegen die römische Obrigkeit

---

1) Midrasch Koheleth zu 7, 26 ומוצא אני.

2) Abodah Sarah 27 b: שאני מינות דמשכא.

lesen". Ich bitte, die Quellen einzusehen (Dio Cassius, Eusebius), und sich zu überzeugen, dass der Aufstand in erster Linie gegen die Hellenisten gerichtet war.

Siegfried sagt S. 1271: „Auch ist nicht zuzugeben, dass man erst aus der griechischen Uebersetzung die Deutungsfähigkeit des Textes erkannt habe. Allerdings kamen durch diese Uebersetzung neue Deutungsmöglichkeiten hinzu". Mehr als neue Deutungsmöglichkeiten habe ich auch nicht behauptet, und der Einwand, dass der Grundtext in Hinsicht gewisser Pleonasmen nicht ungünstiger steht, als die griechische Uebersetzung, ist doch wohl nicht haltbar, wenn, wie ich in meiner Schrift S. 46 gezeigt habe, diese Art zu deuten noch von Zeitgenossen Akiba's so wenig dem Urtexte angemessen erachtet wird, dass sie entgegenhalten: Wie kann man deuten, wo die Thora nicht anders spricht als die Menschen auch sonst. Das heisst doch wohl, dass man es im Urtext gar nicht als pleonastisch gefühlt hat, weil es eben Sprachgebrauch ist.

Auf die Frage, ob Alexandrien oder Palästina für gewisse Deutungen die Priorität habe, lasse ich mich hier nicht ein. Meine Ansichten über diesen Punkt habe ich in der Kürze in einem besonderen Aufsatze[1]) dargelegt. Auch Freudenthal hat erkannt,

[1]) Lessing, „Mendelsohn's Gedenkbuch", S. 243 ff.

dass es falsch ist, blos von einem Einfluss der palästinischen Exegese auf alexandrinische und nicht auch umgedreht zu reden.

Mit bis auf das Kleine sich erstreckender Sorgfalt ist meine Schrift von Strack gelesen worden. Von seinen zahlreichen kleinen Bemerkungen und Zusätzen erwähne ich hier die Verbesserung meiner auf Seite 155 gegebenen Uebersetzung einer talmudischen Stelle. Es muss in der That heissen: „Die über Gott Dinge sagen, die er von seinen Geschöpfen entfernt (d. h. ihnen verborgen) hat". Warum ich dagegen mit einem Theil seiner Einwände mich nicht einverstanden erklären kann, ist aus dem gegen Siegfried Gesagten zur Genüge zu entnehmen.

Zur Recension meiner Schrift von Dr. Rosenthal (Graetz' Monatsschrift, Juni 1880) bemerke ich Folgendes. Herr Dr. Rosenthal wendet sich gegen eine Stelle meiner Schrift, die ich auf seine Bitte ihm gern von vornherein Preis gegeben hätte. Dass der 16. Adar gerade der Tag war, an dem man damals zu bauen begann (S. 24 meiner Schrift), war ein Einfall von mir, ohne dass ich etwas dagegen habe, wenn man entweder mit Graetz („Gesch." III., 2. Auflage S. 423) diesen Gedenktag in die Makkabäerzeit verlegt oder mit Derenbourg (*essai p. 74*) die Schwierigkeit anders löst. Was gemeint ist, bleibt eben ungewiss. Aber völlig bedeutungslos ist die Sache für meine Aus-

einandersetzung über den Trajanstag. Herr Dr. Rosenthal versteht zu viel Hebräisch, als dass ich zweifeln sollte, er habe seinen Einwand gegen meine Uebersetzung: „Der Trajanstag ist aufgehoben worden יום שנהרג בו an dem Tage, an dem hingerichtet worden", nicht längt zurückgenommen. Dass man auf die Frage: Wann im Hebräischen ebenso gut יום wie ביום sagen könne, weiss Herr Dr. R. so gut wie ich. Dass er bei den bekannten Wendungen בטלה מגלת תענית und ähnlichen den merkwürdigen Vorschlag macht, man solle lesen: בְּטֵל יום טריון יום שנהרג בו וכי' und übersetzen: Es habe den Trajanstag aufgehoben der Tag, an welchem Pappus und Lollianus getödtet worden sei, ist doch wohl Zwang ohne Noth. Sicherlich würde der jerusalemische Talmud nach seiner orthographischen Methode in dem Falle auch ביטל geschrieben haben.

Sehr wichtige Bemerkungen in einer holländischen Besprechung meiner Schrift von A. D. Lomann habe ich im zweiten Theile der Schrift dankbar benutzt.

B. Nachträge zum zweiten Theile.

Zu Seite 90.

I. Die Erklärung der Wortes Minim, die ich gebe, hat, wie ich nachträglich gefunden, schon Mussafia.

Hoffentlich aber wird der Leser die Art, wie ich aus der geschichtlichen Lage und der halachischen Praxis die Erklärung motivire, als neu und überzeugend erkennen.

Zu Seite 127 ff.

II. Damit man sehe, wie ein wirklicher Kenner der talmudischen Quellen über die damalige äusserliche Haltung der Juden urtheilt, citire ich aus Franz Delitzsch: „Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu", II. Auflage S. 39 folgende Stelle.

„Das mosaische Gesetz hatte dem Volke eine starke und zarte Empfindlichkeit für Rein und Unrein anerzogen. Ein Handwerk, welches mit unreinen Stoffen hantirte, die man dem Manne anroch, stand schon deshalb auf tiefer Stufe. Die Gerberei, welche Thierhäute zu Leder herrichtet und die Erzgräberei, welche in der Erde wühlt, galten für so schmutzige Gewerbe, dass es einer Frau verstattet war, sich nicht allein von dem Hundekothsammler, welcher dem Gerber diesen Gerbestoff zuführte, sondern auch von dem Gerber und Erzgräber selbst ebensowohl wie von einem Manne mit Aussatzgeschwüren oder einem stinkenden Polypen zu scheiden, möge er das, wodurch er sie unerträglich belästigt, schon vor der Heirath gewesen oder erst nach der Heirath geworden sein. (Ketuboth VII., 10.) Die Welt, sagt ein mehrmals

vorkommender Spruch (Kidduschin 82 b) kann weder ohne Parfümeur (bassâm) noch ohne Gerber (bursekî) bestehen. Heil dem, dessen Handwerk das Parfümiren, wehe dem, dessen Handwerk die Gerberei ist. — Der Platz für Gerbereien musste wie für Aeser und Gräber wenigstens 50 Ellen von der Stadt entfernt sein." (Bathra II, 9.)